في مستهلّ الحديث قال سعد الكابلي: « الناس في الجلسة الأولى ــــ وأكاد أجزم ــــ أنّ أكثرهم التقى هذا الطرح للمرّة الأولى، فكان ذلك بمثابة ملخّصٍ للحلقة السابقة. وقد تطرّق الدكتور عبد الرحمن في نهايتها إلى أنّه لا يروي التاريخ بوصفه قصّاصًا، بل يقرؤه بعينٍ تحليلية ناقدة. لذلك سأعود إليه اليوم لنواصل ما انقطع من حديثنا عن حزب الأمة، وعن المتمّة، وعن ما طرأ من تغييرات في تسجيل التاريخ بما يتّسق مع أهواء بعض الساسة. تفضّل يا دكتور.»

فأجاب الدكتور عبد الرحمن: «أشكرُك يا سعد، ويسعدني أن أكون معكم للمرّة الثالثة، وآمل أن نكون نافعَين لمن يتابعنا، سواء اتّفق معنا أو خالفنا. في نهاية المطاف، كما قلت لك سابقًا، هناك من أبى أن يناقش تصوّراتنا النظرية من حيث المبدأ، وراح يكتب عنّا بلهجةٍ قاسية، يرمينا بالعنصرية وسواها من التهم المتداولة. ومع ذلك فأنا سعيد بأنّ الجدل بدأ ينتقل من الأشخاص إلى الأفكار؛ فلنبحث في أفكار عبد الرحمن وما يقول، لا في مسكنه ولا في موطنه ولا في شأنه الشخصي.»

فعقّب المقدّم قائلًا: «وأنا، يا دكتور، أعتذر عن المقاطعة. في الحقيقة، لا معرفة شخصية لي بك، وهذه الحلقات هي أوّل لقائي بك. غير أنّ هناك جدلًا واسعًا حولك، ومطالب كثيرة من جمهور السوشيال ميديا للحديث معك. وأنا بدوري في هذا البرنامج أنقل ما يطلبه المتابعون؛ لست أتحدّث بصفتي الشخصية فحسب، بل أمثّل جمهورًا عريضًا كان حريصًا على لقائك. وبعد الحلقة الأولى، تزايد التفاعل بصورة لافتة، وارتفعت المطالب باستمرار هذه السلسلة، لأنّ الفكرة لم تكتمل بعد. لذا أشكرك على حضورك ومواصلتك معنا.»

فقال الدكتور: «وأنا أيضًا شاكرٌ لك يا سعد، ودعنا ندخل إلى مدخلٍ مهمّ يحمل اسمًا بارزًا: عبد الرحمن علي طه. وسنعود من خلاله إلى المتمّة وكل ما يتّصل بها.
عبد الرحمن علي طه هو والد البروفيسور فدوى، التي تولّت رئاسة جامعة الخرطوم في فترة ديسمبر. كان أوّل وزيرٍ سودانيٍّ للمعارف، ورئيس إدارة المعارف ما بين عامي 1948 و1953. كما شغل منصب نائب عميد بخت الرضا، تلك المؤسّسة التي عهد إليها البريطانيون بوضع المناهج التعليمية.
كان عبد الرحمن علي طه من رجال حزب الأمة، وكذلك ابنته فدوى، التي عُرفت بتشدّدها في انتمائها الحزبي، حتى أنّها تنازلت عن منصبها لصالح التعايشي.»

وهو ــــ أي محمد حسن التعايشي ــــ من حزب الأمة نفسه، وقد تنازلت له فدوى، كما يذكر الناس حين ظهر هاشتاق التعايشي للسيادي، فهو ــــ عبد الرحمن علي طه ــــ من أربجي،

وجميعهم من حزب الأمة. وقد غلبت أجندته الحزبية على مهنيّته وعلى قراءته للتاريخ، وهذه هي النقطة الجوهرية التي ينبغي للناس أن يدركوها.

اختياري لهذا الجانب من التاريخ له سببان:
أولًا: لأنّ المزاج العام لأولئك الذين أشرفوا على عملية وضع المناهج كان يميل إلى النظر للمهدية لا بوصفها مجرد مرحلة تاريخية أو تأسيسًا لوعي وطني، بل كحركة دينية حقيقية يؤمنون فيها بـ«مهدوية المهدي». كانوا من الأنصار، يقرؤون راتب المهدي، ويسبّحون بحمد آل المهدي، فلك أن تتخيّل أن تُعهَد إدارة ملف المناهج إلى رجلٍ يؤمن اعتقادًا راسخًا بمهدية المهدي! فماذا تراه يصنع بهذه المناهج؟ لا شكّ أنه سيُقصي كل ما يراه شوائب أو غبارًا يحجب نصاعة فكرة المهدية. ومن ثمّ، فإنّه — في تقديري — لم يتآمر بالمعنى الإجرامي، بل بالمعنى الأيديولوجي والفكري، تآمر المثقّف الذي ينحاز بفكره ومذهبه، لا بسيفه وسلطانه. وهذه النقطة قد تغيب عن أذهان كثير من الناس.

والآن، لنرجع قليلًا إلى الوراء، إلى المتمّة. في الحقيقة، لم أكن أودّ قراءة هذه النصوص تحديدًا لقسوتها الشديدة، لكن أرى أن من واجبنا أن نعرضها ليستفيد منها الناس، إذ هي شهادات نادرة ومؤلمة في آن.

وقد سألني البعض: من أين أتيت بهذه الروايات؟ فأقول: أنا لا أقرأ نصًا ولا أورد شهادة إلا إذا كان لها مصدر موثوق. ولقد أفردت جلستين مفصّلتين من قبل للحديث المطوّل عن مذبحة المتمّة، وسأكتفي الآن بإيراد شهادات الناجين منها، مع الإشارة إلى مصادرها، ليعود إليها من شاء.

نبدأ بالرواية الأولى، وهي الواردة في كتاب الدكتور عثمان السيد إبراهيم فرح ود البيه، من أسرة نظارة الجعليين، وعنوان الكتاب: «**الجعليون: أحداث ومناقب**». وقد أسنده إلى عددٍ من المراجع المهمة مثل: كتاب الفحل الطاهر، وكتاب الجعلي لمحمد سعيد معروف، ومحمود محمد علي نمير، فضلًا عن تاريخ وصول العرب إلى السودان للفكي الطاهر، وغيرها من المراجع القيّمة. كما اعتمد المؤلف على شهادات مباشرة لشهود عيان حضروا تلك المذبحة.

وقد تحدّثنا من قبل عن إحدى الشخصيات البارزة في المتمّة، وهي الأميرة فاطمة بنت الشيخ بشير ود عقيد، وللتذكير فهي فاطمة بنت حمد بنت الملك بشير ود عقيد، من أعلام المتمّة، وينحدر نسبها من أسرة عبد الله ود سعد التي كانت تتوارث الرئاسة والزعامة.

يذكر الدكتور عثمان أنّ السيدة فاطمة — وهي زوجة عبد الله ود سعد، وجدّة المؤلف نفسه — روت تجربتها قائلةً (صفحة 62 من الكتاب الجعليون: أحداث ومناقب).

وجدير بالذكر أن الدكتور عثمان السيد إبراهيم فرح رجل متعلم تعليمًا عاليًا، فهو مهندس وأستاذ للهندسة الكهربائية بجامعة الخرطوم، درس البكالوريوس في لندن، وأكمل الماجستير والدكتوراه في الولايات المتحدة الأمريكية، وهو من أعلام الجامعة ومن بيت نظارة عريق، ويعلم حق العلم ما يقول.

كانت فاطمة ـــ جدّة المؤلِّف ـــ تردّد حديثها عن تلك الواقعة على مرِّ السنين بحرقةٍ بالغةٍ لم تَخْبُ مرارتها قط، وقد عاشت حتى عام 1961، وهي لا تزال تُعيد ذلك القول بحرارة الألم نفسها، تتحدث عن زوجها الأمير عبد الله ود سعد، وتقول إن الخليفة عبد الله طلب منه مشافهةً ما تقدَّم ذِكره من أمر إخلاء المتمة من الرجال وترك النساء وراءهم لخدمة الجيش، بل والسماح لمن أراد من جنوده بالمشاركة في «عروضهنّ». فغضب الأمير عبد الله، وترك أم درمان مغاضبًا للخليفة، مسرعًا إلى المتمة ليستعدّ للدفاع والذود عن العرض.

وقد ورد هذا الخبر موثّقًا في كتاب «**الجعليون: محمد سعيد معروف ومحمود محمد علي نمير**»، الصادر سنة 1947، في الصفحتين 30 و31.

ثم ننتقل إلى روايةٍ أخرى وردت في الكتاب نفسه، وهي رواية أحمد أفندي الخواض بكبوشية، من أسرة الخواض المعروفة. يقول:

«حدّثنا الخليفة ـــ يقصد عبد الله التعايشي ـــ أنه استدعى عبد الله ود سعد، وكان عامله على الجعليين، فقال له: إنك تخابر الجيش الفاتح».

ويُكمل الراوي فيقول إن الخليفة طلب من عبد الله ود سعد أن يُخلِي المتمة لجيش محمود عند وصوله، وأن يزوّج الأنصار من نساء الجعليين. وهنا تجدر الإشارة إلى أن لفظ الأنصار في ذلك الزمن كان يُطلق على البقارة تحديدًا، إذ إنّ قبائل النيل أو «أولاد البحر» لم يكونوا يسمّون أنفسهم أنصارًا، وهذه من الحقائق التي غابت عن كثير من الناس.

ويضيف الراوي أن الخليفة أمر بأن يُطلّق الرجل زوجته إن كانت اثنتين، ليزوّج إحداهما للأنصار، وكذلك يزوّجهم من البنات. وكان هذا هو السبب المباشر لغضب الجعليين على الخليفة. وقد ورد هذا التفصيل أيضًا في كتاب «**الجعلي: محمد سعيد معروف ومحمود محمد علي النمير» (1947)**.

ثم تأتي رواية **الأرباب سعد**، وهو سعد عبد الله سعد، يقول فيها:

«عندما هرب سلاطين، وكانت بينه وبين الأتراك مكاتبات، اتّهم الخليفةُ الجعليين بأنهم من سهّلوا له الهرب لكرههم للمهدية. وكان إبراهيم ود حمزة من بربر هو من مهّد الطريق لسلاطين.»

ويتابع النصّ فيقول:

«رجع عبد الله إلى المتمة، فوصله من الخليفة كتاب يتجاهل فيه سماعه بقتل الملازمين، ويقول له: حاضر إليكم الأمير محمود والد أحمد، فأمروا أن تُعطوه كل ما يتمناه، وتَرحلوا شرقًا وتُخلوا لهم البيوت بما فيها من الأمتعة، وإن طلب جزءًا من العروض فلا مانع.»

ثم يعلّق الراوي قائلًا: «فجمع عبد الله كِبار البلد والعلماء...»

ومن جملة أبناء الريح **السناهره** و**إبراهيم سُوّار الذهب**، وكان معهم الشيخ **أبو الحسن الشنقيطي**. وقد استقرّ رأيهم — كما يروي كتاب الجعليين، ويؤكده أيضًا تاريخ وأصول العرب في السودان للفحل الفكي الطاهر — على أنَّ من يُقتل دون ماله أو عرضه فهو شهيد.

ثم لننتقل إلى جزءٍ آخر من الرواية حتى تتضح الصورة للناس، ففي تاريخ وأصول العرب في السودان، وهو من تأليف الفحل الفكي الطاهر، وهو رجل من الأسرة نفسها التي نالت نصيبها من تلك المجزرة، يذكر الآتي:

«لم تصمد المتمة أمام جيش محمود ود أحمد، لأنّ عدد المدافعين كان قليلًا، ولأنّ المدة لم تسعف القبيلة لتجتمع بكاملها.»

غير أنّنا — قبل هذا الاقتباس — نجد روايةً تمهيدية توضّح المشهد بجلاء:
فحين قرّر محمود ود أحمد المسير إلى المتمة، اجتمع **عبد الله ود سعد** بمشايخ القبيلة: **مشايخ السناهيري** و**سُوّار الذهب** وغيرهم، فاستفتاهم في الأمر، فأفتوه بأنّ من يُقتل دون ماله أو عرضه فهو شهيد. فقرّروا القتال والمقاومة.

إلا أنّ رجلًا يُدعى **أحمد ود حمزة** خرج من بينهم، وسار إلى الخليفة في أم درمان، ووشى بهم قائلًا:

«إنّ الجعليين قد اجتمعوا وقاوموا، فبادرْ بإرسال جيشك قبل أن يستعدّوا تمامًا.»

فكان هذا الوشاة بمثابة الشرارة التي أشعلت نقمة الخليفة، فاستشاط غضبًا، وكتب إلى الأمير محمود ود أحمد يأمره بالإسراع في مداهمة المتمة قبل أن يكتمل استعداد الجعليين للمقاومة.

وقد ذكر الشيخ الفحل الفكي الطاهر في كتابه تاريخ وصول العرب في السودان ما يلي:

«لم تصمد المتمة أمام الجيش، لأنّ عدد المدافعين كان قليلًا، ولأنّ الزمن لم يسمح للقبيلة أن تتجمّع. ومع ذلك، لم يبرح رجلٌ ولا صبيٌّ منهم موقف القتال، حتى قُتلوا عن آخرهم. وبلغ عدد القتلى نحو خمسة آلاف نفس.»

ثم يروي الشيخ ـــ في مقطعٍ بالغ القسوة ـــ ما جرى بعد المعركة، فيقول:

«وبعد أن انتهت المذبحة، جاء الأمير **محمود ود أحمد**، فوقف على جثث القتلى، وأمر بقطع رأس الأمير **عبد الله ود سعد**. ثم نزل إلى البحر، إلى بيت عبد الله ود سعد القائم على شاطئ النيل في الجنينة، وهي جنينة المك بشير ود عقيد، ـــ المعروفة لأهل المتمةـــ .»

ويُواصل الشيخ الفحل روايته، فيقول:

«طلب الأمير محمود ود أحمد من بعض مرافقيه أن يجمعوا النساء، وقال لهم: اجتهدوا في جمع جميع النسوة...»

فأصدر الأمير محمود ود أحمد أمره الصارم قائلاً:

«من أمسك امرأة فأخبروه بأمري، فإن أبى وامتنع، فاضربوه بالرصاص.»

فانطلق رجاله يجوبون الأحياء لجمع النساء، كما يروي الفحل الفكي الطاهر في كتابه **«تاريخ وصول العرب في السودان»** ـــ وهو الدكتور الفحل نفسه، من بيت علمٍ ومعرفة ـــ شاهداً على ما دوّنه بعين الناقد المتألم.

ثم لننتقل إلى وجهٍ آخر من المشهد، وجهٍ يُظهر أثر الأيديولوجيا الحزبية في طمس الوعي الإنساني. فلننظر إلى ما قاله الدكتور **محمد إبراهيم أبو سليم**، وقد غلبت عليه روح الحزب، حزب الأمة، فبرّر تلك الأفعال تبريرًا مذهلًا. يقول في إحدى كتاباته:

«إذا اختار الخليفة أمراءه وعماله الكبار من أقربائه وقبيلته، فإننا لا نحسب ذلك جرمًا، إذ وضع الولاة حيث اطمأن إلى الولاء.»

ثم يسترسل في تبريره فيقول:

«وهذه عادة الحكام في كل زمان، يعتمدون على العصبة، سواء كانت قبلية أو أسرية أو عقدية. والخليفة ليس استثناءً، فهو يقود بلدًا واسعًا، ملتزمًا بعقدٍ دينيٍّ بايعه عليه كثيرون، وقد أحاطت به الأخطار من كل صوب. وربما يُؤخذ عليه فقط أنه مضى في ذلك في أوقات الشدة والخطر. وأخطر ما ارتكبه أنه سلّم قيادة

الجيش الموجّه لملاقاة جيش كتشنر في عطبرة إلى محمود ود أحمد، وكان هذا صغير السن، ضعيفًا في مستواه القيادي، يرفع كل أمرٍ إلى الخليفة، ويغلقه بفيضٍ من الرسائل، ولم يسبق له أن حارب جيشًا نظاميًا، ولم يختبر القتال في بلاد النيل، وفي صفوف التعايشة من هو خيرٌ منه وأولى بالقيادة.»

هكذا، يبرّر أبو سليم الفعل كأنّه أمرٌ هيّن! لا يرى بأسًا في أن يُولّي الخليفة أقرباءه وأبناء قبيلته، بل إنّ اعتراضه الوحيد كان على اختيار **محمود ود أحمد** بالذات، لا لأنه ارتكب مجزرة المتمة، بل لأنه — في رأيه — لم يكن الأكفأ من أبناء التعايشة! وكأنّ القضية عنده ليست في الدم المسفوك، بل في كفاءة الذابح.

ثم نأتي إلى ما وثّقه الشاعر **الحاردلو**: **محمد أحمد عبد الكريم أبو سِن،** ابن ناظر الشكُرية وأشعر شعراء البطانة، الذي خلد المأساة في أبياته. يقول في قصيدته المشهورة:

«يوم الخميس، خبر الإبيترجانا
وضربة دار جعل، والله ما عجبانا.»

وكان يشير إلى ذلك الخميس الدامي الذي دوّى فيه خبر الهجوم على ديار الجعليين، فيصفه بأنه كان قصيرًا في زمنه، عظيمًا في أثره.

ويواصل حديثه عن بنات المتمة، فيقول:

«بنات المتمة، الصانن عروضٍ صح،
وضربن لجة النيل، وحاكن التمساح،
عبد الله سعد الصارم النتاح،
الموت حق، لكن الشرف ما راح.»

أي أنّ نساء المتمة، وقد أتين البحر — النيل — ألقين بأنفسهنّ فيه كما التماسيح، يحفظن شرفهنّ من الأسر والامتهان، فذهبن إلى الموت طاهراتٍ كريماتٍ، وارتفعن فوق المهانة.

ثم يقول حاردًا لله تعالى:

«يا نِيلنا العظيم، جيناك صبايا حفايه،
شاورنا الكبار، قالوا لينا: انب الغايه.»

وفيها وصفٌ رهيفٌ لبطولة نساء الجعليين: خرجن حافياتٍ، صبايا في عمر الورد، شاورن شيوخهنّ، فقالوا لهنّ: غاية الشرف الموت.

فالمشهد كما يورده الشعر والكتب معًا: بعد أن أمر الأمير محمود بجمع النساء، طوردن في أحياء المتمة، وجُمِعن على عجلٍ، ثم سِقن إلى المراكب كـ«سبايا».

ويختم عبد الرحمن بعد عرضه لتلك الروايات قائلاً بأسًى ممزوجٍ بالدهشة:

«نحن نبني دولةً وطنية على إرث المهدية! ثم يُقال لي: ألا تُحبّ التعايشي؟ أفأُسَرّ بذلك؟»

ثم يتابع: «من الأمور التي ينبغي أن يفهمها الناس...»

اقرأها اليوم أيضًا قبل أن ندخل في موضوعنا الثاني. حسنًا، نعود إلى كتاب «**تاريخ وصول العرب في السودان**» للفحل الفكي الطاهر.
وسنبدأ بمسألة **أم درمان** ووصول النساء إليها بالمراكب بعد مأساة المتمة.

يقول الفحل الطاهر:

«ولمّا شاع خبر قدوم عائلات الجعليين إلى أم درمان، كان على باب الأمير **يعقوب بن محمد**، شقيق الخليفة عبد الله، جمعٌ من العمال وبعض أمراء التعايشة وأبناء البلد، أي عرب دارفور، ينتظرون الإذن بالدخول. فقال أحد أمراء التعايشة — وكان من المقربين — لآخر: توا أمشي سيدي خليفة المهدي، وأقول له: أنطيني جعليّة أسويها لي سرِّيَّةً.»

ثم نقرأ رواية أخرى، يوردها **اللواء معاش البشير سعيد أبو شعر**، أحد كبار ضباط الجيش السوداني، الذي يروي حادثة من ذاكرة أسرته:
قال:

«كانت جدّتي **آمنة بنت حاج بشير** في المتمة، مع زوجها الذي كان يعلّم القرآن في خلاوي الجعليين، وكان يومها مسافرًا في تجارةٍ له. فلما وقعت الكارثة، ألقت بنفسها في النهر، حاضنةً صغيرًا لها. ومن لطف الله أن طفا أمامها جذع شجرة، فتشبّثت به هي وبعض النساء، فكان طوق نجاتهنّ. وكان النهر في شهر يوليو هائجًا فائرًا، يدفع تياره شمالًا بقوة، فظللن على هذا الحال مسيرة يومٍ كامل.»

ويضيف عبد الرحمن أنهنّ كنّ يحتمين بذلك الجذع من غارات جيش الخليفة، لأن جنوده لم يكونوا يعرفون السباحة، إذ لم ينشؤوا قرب النيل، فكان البحر بالنسبة إليهم رهبةً لا مأمنًا.

ثم يقول عبد الرحمن بأسفٍ بالغ:

«لن أُكمل باقي الرواية، فهي مؤلمة إلى حدٍّ لا يُحتمل. ولكن مما ينبغي أن يُعلم أن النساء، بعد أن جُمِعن من المتمة، حُمِلن بالمراكب إلى أم درمان. وقد ألقت جماعاتٌ منهنّ بأنفسهنّ في النيل، متشابكاتٍ بأثوابهنّ، فغرقن معًا، مفضّلات الموت على الأسر. وهذه الوقائع ثابتة بشهاداتٍ موثّقة، أنصح الناس بمراجعتها في هذا الكتاب، ففيها عبرة لا تقدَّر بثمن.»

ثم ينتقل إلى الخلاصة، فيقول:

«نعود الآن إلى أول وزيرٍ للمعارف في السودان. إنّ مثل هذه الوقائع لا تُدرَّس ولا تُذكر، لأنها لا تخدم السردية التي يتبنّاها حزب الأمة — تلك السردية التي تزعم أن المهدية كانت أساس تشكّل الوعي الوطني وبداية قيام الدولة السودانية. ولو ذُكر هذا التاريخ بتمامه، لانكشف مقدار التناقض في تلك الرواية.»

ويختم قائلاً:

«ومن باب العلم، أقول لك يا سعد — نقلًا عمّن أثق به — إنّ في السجل المدني السوداني اليوم، تُعدّ المجموعة الجعلية الكبرى هي الأولى في البلاد من حيث العدد،لكن دونها تكون الصدارة في المجموعة الكواهلة، ثم النوبة، فالجعليون العراميون — وهم الذين قتلوا في مجازر المتمة وما حولها — . وهذه الإحصاءات توضح حجم هذه القبائل ومكانتها في نسيج السودان الاجتماعي والتاريخي.»

فإذا ما جمعنا فروعها الكبرى: **الشايقية، والدِيرية، والبطاحين، والجُموعية، والجوامعة، والبزَعَة، والرُّباطاب، والمناصير، والمُفَّا** — فإننا نتحدث عن كتلة بشرية ضخمة تشكِّل عصب السودان النيلي. إنها قبيلة واحدة في جوهرها، ذات بطونٍ متشعّبة، لكنها — في المجموع — تمثّل أكبر الكيانات القبلية في السودان.

ثم يثور السؤال المرّ:

كيف يُبنى وطنٌ على جراح هؤلاء؟

المجموعة نفسها التي كان زعيمها الأخير قبل الغزو الإنجليزي قد قُتل ومُثّل بجثته، وحُمل رأسه على مركبٍ واحدٍ مع زوجته وأطفاله، فيما كانت نساؤه وبناته يُسقن سبايا! فبأيّ ضمير نؤسّس لوطنٍ يقوم على جرائم ارتُكبت في حقّ آبائنا وأجدادنا؟ وكيف نصمت عن ذلك، وكأنّ التاريخ لا يعني أبناءه؟

ثم في المنصّة السابقة، ذُكر اسمان: **محمد صديق محمد عشري صديق** و**محمد عبد الله عشري صديق**. هذان — كما ورد — من أصول دينكاوية، بل تحديدًا من الدينكا الذين انحدروا من الشلك، وكانوا في الأصل من الرقيق الذين أُخذوا إلى مصر في عهودٍ سابقة. وقد اصطحبهم والدهم إلى هناك، إذ خدم في الجندية، ثم عادوا مع الفيلقين الرابع والخامس، اللذين أقاما في أم درمان بعد احتلال كتشنر لها.

تلك المجموعات، كما أسلفنا في الحديث السابق، استقرّت في حيّ **الموردة**، وهو حيّ له لسانان ممتدان: من جهة أبي عنجة، ومن جهة حيّ الضباط. وقد عُرف هذا الحي — يا سعد — بأنّه مأوى **الرقيق المحرَّر** الذين خدموا في الجيش المصري وأسهموا في ما سُمّي يومها بـ«الفتح»، أي الاحتلال الثنائي لمصر وبريطانيا للسودان، أو كما سمّاه ونستون تشرشل في كتابه «حرب النهر» — **إعادة الفتح** (*The River War: The Reconquest of the Sudan*).

وحين أُعيد «فتح السودان»، وجد هؤلاء الناس أنفسهم بلا أرضٍ ولا مأوى، فاتّخذوا من أحياء أم درمان مأمنًا ومسكنًا.
وإذا رجعنا إلى ما كتبته الباحثة اليابانية **يوشينكو كوريتا** في دراستها عن علي عبد اللطيف وحركة عام 1924، نجدها تقول — في الصفحات الأولى، نحو الأربع أو الخمس — كلامًا خطيرًا عن أصل تلك الجماعة. إذ تذكر أن **عبد اللطيف** ورفاقه كانوا يُعرفون باسم «الزنوج المنبتين عرقيًا أو قبليًا»، أي أولئك الذين لا جذور لهم، ولا قبيلة تؤويهم، لأنهم وُلدوا من نسل الرقيق الذين تم تحريرهم.

وهذه المسألة — بالمناسبة — لا تخص علي عبد اللطيف وحده، بل تمتد إلى كثيرين غيره، ومنهم الأخوان **عشري** وغيرهما، ممن تروى عنهم القصص والوقائع التي تُظهر كيف أن تلك الطبقة الاجتماعية الجديدة قد نشأت من رماد العبودية، ومن انقطاع النسب والموطن والهوية.

تلك **المجموعات بعينها** — أعني المجموعات المنبتة عِرقيًّا أو قبليًّا، التي انحدرت من الرقيق المُحرَّرين — كانت هي **رهان البريطانيين** في مرحلةٍ من المراحل لبناء ما سُمِّي لاحقًا بـ **القومية السودانية**.

ومقصود عبارة «المنبتين عرقيًا» أنهم كانوا أُناسًا أُعتقوا من الرق، فلم يكن لهم موطنٌ يرجعون إليه، ولا عشيرةٌ تحتضنهم، ولا نسبٌ يربطهم بمكوّنٍ اجتماعي قائم. وبعد تحريرهم، أقاموا في **أم درمان** في أحياءَ مخصوصةٍ، لم تكن الناس تُخالطهم فيها، بسبب الحواجز الثقافية والقِيَمية التي كانت تحكم المجتمع في ذلك الزمن.

ولذلك صارت تلك الأحياء — من شدّة الانعزال الاجتماعي — **وصمةً** في المخيال العام.
ومن أبرزها **حي الموردة**، الذي كان، كما يذكر الراوي، يضم أسرتين من «الدناقلة»، وأسرةً من **العمراب**، أمّا بقية السكان فكانوا من أولئك المحرّرين، بخلاف **حي الهاشماب** المجاور للموردة، الذي كان أصلًا من تأسيس أسرةٍ علميةٍ عريقة، عُرف رجالها بالفقه والقضاء، وكان أحد أجدادهم **مفتي الديار السودانية** في عهد الحكم التركي. لذا اكتسب الحيّ مكانةً اجتماعية مرموقة، وصار موئلًا للنخبة الفكرية والسياسية اللاحقة: **أحمد يوسف هاشم، وعبد الحليم محمد، وحمد أحمد المحجوب**، وغيرهم من رموز مدرسة الهاشماب.

هؤلاء — أبناء الهاشماب — التقوا لاحقًا بالأخوين **عشري صديق**، وتأثروا بأفكارهما.
وكان **الأخوان عشري** — بحكم انتمائهما إلى الرقيق المحرَّر — قد سعيا إلى **ابتكار هويةٍ جديدة** تُعرَّف بها البلاد، هويةٍ تتجاوز الإطار العربي الإسلامي السائد، الذي رأوا فيه ثقافةً قبَليةً قائمةً على النسب، تُقصي من لا نسب له.

لقد كانوا — من وجهة نظرهم — يريدون نسف الأساس الثقافي والاجتماعي الذي يصنع التمايز ويُكرّس الامتياز الطبقي في المجتمع. فالحضارة العربية الإسلامية في نظرهم كانت مرآةً لهرمٍ طبقيٍّ لا يتيح لهم الارتقاء، حتى لو تحرّروا.
ومن هنا سَعَوا إلى صياغة «هوية قومية سودانية» جديدة تُسقط الامتيازات الرمزية التي تملكها النخبة النيلية والجعليّة، وتُنشئ مجتمعًا جديدًا يبدأ من نقطة مساواةٍ واحدة.

كان ذلك الصراع الفكري في جوهره **صراعًا على رأس المال الرمزي** — كما قال المتحدث — أي على من يملك شرعية الثقافة والمعنى والمكانة.
ولذا اتّسم موقفهم بعداءٍ بيّنٍ للثقافة العربية الإسلامية، لا من حيث اللغة أو البيان، بل من حيث البنية التي تُنتج التراتب الاجتماعي.
ومع كل ذلك، ظلّوا يكتبون بالعربية، بل ويتقنونها إتقانًا بليغًا، إذ كانوا مثقفين فصحاء، يدركون أن هذه اللغة — وإن كانت لسان الخصم الثقافي — فهي أيضًا وسيلتهم إلى التعبير والتأثير.

كان عندهم **وعيٌّ عميقٌ بالاستحقاق**؛ شعروا أن المجتمع يحرمهم مكانتهم التي يعتقدون أنهم جديرون بها، لذلك سعوا إلى تقويض معايير التفاضل القديمة وصناعة أخرى جديدة.

وعندما التقى **محمد أحمد المحجوب** بالأخوين عشري، كما ورد في كتاب **خالد الكد** «الأفندية ومفهوم القومية في السودان» — وهو من أهم الكتب في هذا الباب، رغم إهمال الناس له — وجد في أفكارهم بريقًا خاصًّا.
يروي خالد الكد أنَّ المحجوب تأثر بتلك الرؤى، ورأى فيها أفقًا جديدًا لفهم الذات السودانية.
ورغم اعتداده العميق بثقافته العربية، كان يُقرّ بأنَّ فيه «نَفَسًا إفريقيًّا» مغايرًا لما عليه

جماعة أبروف مثلاً، الذين كانوا يرون أنفسهم عربًا أقحاحًا، ويفاخرون بأنسابهم إلى الشايقية والدِّيرية والمجموعة الجعلية، أو إلى الأشراف والرفاعيين، بل ومنهم من ينسب أصوله إلى مصر أو المغرب.

كان **أبناء أبروف** إذن يعتزّون بانتمائهم العربي الخالص، ويعدّون ثقافتهم العربية خاليةً من الشوائب.

أمّا **المحجوب**، فقد كان أكثر تركيبًا وتعقيدًا في وعيه بالهوية؛ كان يرى نفسه عربيًّا في الانتماء، أفريقيًّا في الروح والسحنة والوجدان. ولذلك كان يحمل في داخله اضطرابًا طفيفًا في تصوّر الذات؛ لا هو غارقٌ في العروبة الخالصة، ولا منقطعٌ عنها.

وحين التقى بالأخوين عشري، أعجب بهم أيّما إعجاب، ووجد في فكرهم ما يوقظ ذلك الحسّ الأفريقي الكامن فيه. وكان معه في هذا الإعجاب رفيقه **عبد الحليم محمد**، فكانت تلك اللقاءات نواة حوارٍ جديدٍ بين نخب الهاشماب والموردة، بين أبناء النسب وأبناء الانعتاق، بين من يملكون الذاكرة، ومن يسعون إلى كتابة ذاكرةٍ أخرى.

لقد أُعجِب **أحمد يوسف هاشم** ورفاقه — ومنهم **المحجوب** — بفكرة الأخوين **عشري**، ووجدوا فيها مشروعًا فاتنًا لتأسيس قوميةٍ سودانيةٍ جديدة. غير أنّهم اصطدموا بمشكلةٍ حقيقية: فالأخوان عشري، رغم عمق فكرهما، لم يكن لهما **المقام الاجتماعي** الذي يُتيح لهما الترويج لأفكارهما. لم يكن لهما نسبٌ ولا وجاهةٌ تُمكّنهما من مخاطبة النخب أو قيادة الرأي العام. ومن هنا نشأت الحاجة إلى **واجهاتٍ جديدة** تتبنّى المشروع وتقدّمه للناس.

وهنا نصل إلى ما ذكره **عبد الخالق محجوب** — السكرتير التاريخي للحزب الشيوعي السوداني — في كتابه «لمحة من تاريخ الحزب»، إذ أشار إلى أنَّ البريطانيين، في فترةٍ معينة، عملوا على **استقطاب فئةٍ من المثقفين الجدد**.

كان هدفهم أن يجدوا بديلًا عن أولئك المثقفين الذين مالوا نحو الوحدة مع مصر، أولئك الذين انتموا إلى تيارٍ **عروبيٍّ قوميٍّ مشرقيٍّ** يرى في السودان جزءًا من الفضاء العربي المتصل بمصر والشام.

أمّا البريطانيون، فكانوا يرون في هذا الاتجاه خطرًا مباشرًا على مصالحهم الاستعمارية؛ لأنّ قيام وحدةٍ بين مصر والسودان كان يعني **تضاؤل نفوذهم في وادي النيل**.

لذلك، عمدوا إلى **رعاية المشروع الانفصالي**، فعملوا على فصل السودان سياسيًا وثقافيًا عن مصر، وصنعوا لذلك أدواته البشرية والفكرية.

وهنا نستشهد بما كتبته الباحثة اليابانية **يوشينكو كوريتا** في دراستها الشهيرة عن علي عبد اللطيف وحركة *1924*، إذ تقول:

«إنَّ البريطانيين اختاروا الفئة المنبتة عرقيًا لتكون الأساس في بناء القومية السودانية الحديثة، لأنّهم رأوا فيهم غضبًا دفينًا تجاه مصر، ورغبةً في الانفصال عن رمزية العروبة التي كانت تمثّلها النخبة الموالية للوحدة.»

فهؤلاء «المنبتون عرقيًا» كانوا أبناء الثقافة العربية الإسلامية من حيث اللغة والتربية، لكنهم عاشوا في ظلّ مجتمعٍ جعل تلك الثقافة **مرتكزًا للسيادة الاجتماعية**. فالنخبة الحاكمة في السودان كانت — في نظرهم — **نخبةً عروبيةً متعصّبة**، ترى في العروبة مركز الهوية وميزان الكرامة. وكان طبيعيًا أن يميل هؤلاء — أبناء الطبقة الجديدة — إلى معارضتها والبحث عن هويةٍ بديلةٍ تُعيد توزيع القيم والسلطة.

ويضيف عبد الخالق محجوب أنَّ **البريطانيين، بعد أحداث 1924** وما تبعها من فقدان الثقة في النخبة المتعلمة ذات النزعة المصرية، اتجهوا إلى مشروعٍ جديد بعد **إضراب كلية غوردون عام 1931**، وهو مشروع **الحكم غير المباشر** (*Indirect Rule*).
كان هذا المشروع يقوم على **تكوين نخبةٍ مزدوجة**:
من جهة، **زعماء القبائل** الذين يمثلون الامتداد التقليدي للسلطة المحلية؛
ومن الجهة الأخرى، **المثقفون المنبتون** الذين يدينون بالولاء للإدارة البريطانية ويحملون نزعة انفصالية واضحة.

هذا الازدواج صنع — بمرور الزمن — التكوين السياسي الذي تطوّر لاحقًا إلى **حزب الأمة**.
فالحزب، في جوهره، **نبتٌ بريطانيٌّ خالص**، أنشأته السياسة الاستعمارية كجسرٍ بين الطائفية والنخبة الحديثة.

في بدايات الأمر، كان اهتمام البريطانيين متوجّهًا نحو **الطائفة الختمية**، إذ رأوا فيها نفوذًا شعبيًا واسعًا. لكنهم اكتشفوا سريعًا أنَّ الختمية ميّالةٌ إلى مصر، تميل إلى **«هوى مصري»**، وتؤمن بوحدة وادي النيل.
وهذا الميل كان كفيلًا بإثارة ريبة الإنجليز، الذين أرادوا أن تبقى منابع النيل بعيدة عن التأثير المصري.

لذا غيّروا وجهتهم، وبدأوا في **رعاية عبد الرحمن المهدي**، وتضخيم مكانته، ومنحه دعمًا ماديًا ومعنويًا كبيرًا. جعلوا منه **رأسمالًا رمزيًا مضادًا للختمية**، وزعيمًا يمكن الاتكاء عليه في مواجهة أي مشروع وحدوي مع مصر.

ومن هنا، بدأوا في بناء الأساس الاجتماعي والسياسي لما سُمّي لاحقًا **بالقومية السودانية الحديثة**.

لكن تلك القومية — كما يقول المتحدث — لم تكن سودانية النشأة بالمعنى الخالص، بل كانت **نبتًا بريطانيًّا بامتياز**، زُرع في تربةٍ من الانقسام الطبقي والعرقي، وسُقي بماء السياسة الاستعمارية التي أرادت أن تفصل وادي النيل عن ذاته، وأن تبني وطنًا على كاهل من لا وطن لهم.

بقيّة القصّة السودانية — في جوهرها — كانت منبعًا واحدًا، ظلّت مياهه تجري من البداية إلى أن استقرّت حيث أرادتها **الإرادة البريطانية**.
فما كان ممكنًا أن تُولد فكرة «القومية السودانية» إلا حين **تجمّعت تلك المجموعات المنبتة عرقيًّا**، واجتمعت حول تصوّرٍ جديدٍ للهوية. وأرى — في تقديري — أنَّ **المخابرات البريطانية**، وبأمرٍ من سلطاتها العليا، قد جمعت هذه الآراء وصاغتها ضمن إرادةٍ استعماريةٍ واعيةٍ تهدف إلى خلق كيانٍ جديدٍ يُوازن النفوذ المصري في السودان.

وكان من الطبيعي أن يظهر في هذا السياق **محمد أحمد المحجوب**، الرجل الذي تمنى أن يرى السودان سودانيًّا في ذاته، لا تابعًا ولا تابعًا له أحد، وهو — في رأيي — موقفٌ منطقيٌّ تمامًا إذا نظرنا إلى واقع **الصراع المصري–البريطاني** على السودان.
فقد كانت هناك مجموعات محسوبةٌ على مصر، ومن بينها **علي عبد اللطيف** نفسه، الذي كان واضح الميل إلى القاهرة. ويكفي أن نذكر أنَّ **مظاهرات 1924** حين خرجت إلى الشوارع، كانت ترفع **صور الملك فؤاد**، وتُلوّح **بالعلم المصري** ذي الهلال والنجمة الخضراء، إذ كان المزاج العام في تلك المرحلة متجّهًا نحو الوحدة مع مصر.

فالحركة الوطنية السودانية في بداياتها لم تكن — في جوهرها — حركةً وطنيةً خالصة بالمعنى السوداني، بل كانت **حركةً وحدويةً مصريةً الهوى**، ترى في الوطن كيانًا مشتركًا يجمع مصر والسودان معًا. ومن هنا جاء ارتباطها الدائم بالمصريين، تنسيقًا وتشاورًا وتنظيمًا.

لكن هذا التطور الطبيعي قادنا — في أربعينيات القرن العشرين — إلى ظاهرةٍ جديدة، وهي قيام ما سُمِّي بـ **«الكتلة السوداء»** سنة 1940.
فما هي الكتلة السوداء؟

بحسب ما تذكره الباحثة اليابانية **يوشينكو كوريتا** — وهي المرجع الأوثق في هذا الباب — فإنّ هذا المصطلح لم أبتدعه أنا، بل هو من توصيفها العلمي الدقيق. تقول كوريتا إنّ الذين وُصفوا بـ«الزنوج المنبتين عرقيًا» كوّنوا أول تنظيمٍ سياسيٍّ لهم تحت هذا الاسم: **الكتلة السوداء**.

أما رؤيتهم، فكانت تقوم على أنَّ السودان ليس كيانًا عربيًّا خالصًا، بل إنّ فيه **مجموعاتٍ إفريقيةً خالصةً**، ينبغي أن يكون لها صوتٌ وتمثيلٌ سياسيٌّ واضح، وألّا تُستلب داخل الإطار العربي الإسلامي.
وهذه الفكرة — كما تقول — كانت من **الأفكار التي رعَتها بريطانيا** دعمًا لمشروعها الانفصالي، وسنرى بعد قليل كيف تطورت تلك الرعاية وإلى أين أوصلتها.

ومن «الكتلة السوداء» ننتقل رأسًا إلى **الجنوب**، لأنّ هذا الوعي الجديد الذي مثّلته الكتلة، وفكر **الأخوين عشري**، واتجاه **المحجوب**، وبروز **حزب الأمة**، كلها كانت خيوطًا في نسيجٍ واحدٍ يُجيب عن سؤالٍ كبير:
كيف شُكِّل السودان الحديث؟

في عام **1944** وقع حدثٌ مهمٌّ للغاية، هو **تأسيس المجلس الاستشاري لشمال السودان**.
وعندما أُنشئ هذا المجلس، لم يُشركوا فيه **أيًّا من الجنوبيين**.
ولهذا السبب رفض كثيرون من أعضاء **مؤتمر الخريجين** المشاركة فيه، وطالبوا بضرورة ضمّ الجنوبيين إليه.

ولكن أين كان الجنوبيون آنذاك؟

منذ عام **1900** وحتى **1922**، كان الجنوب يعيش تحت سياسة **العزل البريطاني**، إذ رأت الإدارة الاستعمارية أنَّ الجنوبيين «شعوبٌ بدائية» — برميتيف (Primitive) — لا يجوز تركهم لتأثير التجار والجلابة، خشية أن تصلهم «العروبة والإسلام»، فتُحدث اضطرابًا في المخطط البريطاني.

ولذلك، جُعل **الجنوب منطقةً مغلقة** أمام الشماليين، مفتوحة فقط أمام **البعثات التبشيرية الأجنبية** من أمريكا والنرويج وبريطانيا وألمانيا وغيرها.
وقد عملت هذه البعثات — تحت إشراف **اتحاد الكنائس العالمي** — على تحويل الجنوب إلى **مادةٍ خامٍ ثقافيةٍ ودينية** يُعاد تشكيلها بالكامل، وكان الهدف من ذلك **صناعة ما يُعرف بـ«الحزام الأسود»** الذي يفصل الشمال العربي الإسلامي عن عمق إفريقيا الزنجي.

وهكذا، من «الكتلة السوداء» في الشمال، إلى «الحزام الأسود» في الجنوب، تكتمل عندنا صورة مشروعٍ بريطانيٍّ يُنشئ هويةً جديدةً مخلوقةً على مقياس الاستعمار.

ذلك «الحزام الأسود» إنما يُراد به أن يحول دون تمدّد المجموعات العربية المسلمة، والثقافة العربية الإسلامية، واللسان العربي، في جنوبي البلاد؛ تلك هي فكرة **المناطق المغلقة والمقفولة**. وقد طُبِّقت في جنوب السودان تطبيقًا بيّنًا، وفي جبال النوبة، وكان لها أثرٌ في دارفور أيضًا — وإن لم يكن بذاك الوضوح الذي ظهر في جبال النوبة والجنوب.

والتطوّر الطبيعي لتلك السياسة أن تتكوّن **نخبةٌ جنوبية** تتعلّم بالإنجليزية، وتدين بالمسيحية، ويتجه مخيالها الثقافي والقيمي نحو تنزانيا وأوغندا وكينيا، أي إلى شرق إفريقيا؛ بينما كان مخيال **النخبة الشمالية** منفتحًا على مصر والحجاز، مشدودًا إلى الفضاء المشرقي، يتفاعل مع قضاياه ويهتمّ بهمومه. فتصوّر — إذن — خطابًا يتباين فيه اللسان والدين: الجنوب يرى نفسه امتدادًا لشرق إفريقيا، لا ندًّا «لهؤلاء العرب المسلمين المذكورين»، وقد زُرعت فيه تلك القيم، وغُذّيت فيه سردية «الريق والرقيق» وسواها؛ وكلّ ذلك — في القول — افتراءٌ وكذب. وقد بيّنتُ لك أن الشماليين ليسوا هم من مارس الرق عبر التاريخ؛ بل إنّي — حين قرأت عن **سلطنة الفونج** — وجدت أن **أربعين إلى خمسين في المائة** من الرقيق فيها كان يأتي **من دارفور**، ثم يُصدَّر من سلطنة الفونج إلى مصر أو إلى غيرها.

والشاهد: أُغلِق الجنوب دونكم، وتُرجم الجنوبيون إلى **لغةٍ أخرى**، وأُعطوا **هويةً دينيةً مغايرة**، وحِيلَ بينكم وبينهم بقانون «المناطق المغلقة»، فلا تصلون إليهم، ليُعمَل فيهم هناك: يُنصَّرون، وتُغرس فيهم ثقافةٌ غير ثقافتكم، ويتكلمون بغير لسانكم، حتى صُنعت **حالةُ قطعٍ ثقافيٍّ وتاريخيّ**.

وفي عام **1944**، عند الدعوة إلى **المجلس الاستشاري لشمال السودان**، قاطع **مؤتمر الخريجين**، ثم طالب — مباشرةً — برفع قانون المناطق المغلقة والمقفولة؛ لكي يكون وصلٌ بين الشماليين والجنوبيين. أمّا اللقاء الحقيقي الأول بين الشمال والجنوب فكان سنة **1947** في **مؤتمر جُبًّا**، وقد عقده السير **جيمس روبرتسون** — السكرتير الإداري — وكان قبله **دوغلاس نيوبول** سكرتيرًا إداريًا، وهو رجلٌ عطوفٌ يحنّ على الجنوبيين، ويرى أن الجنوب **هويتان** لا هوية واحدة: جماعاتٌ ينبغي أن تتصل بالشمال، وأخرى بشرق إفريقيا؛ لكنه لم يكن حاسمًا في أمره، ولا واضح الخطة.

ولمّا سأله المثقفون — قبل قدوم السير جيمس روبرتسون —: كيف تُنشِئ مجلسًا استشاريًا ولا تُدخِل فيه الجنوبيين؟ كان **نيوبول** صريحًا جدًّا، فقال: **ليس هناك شخصياتٌ جنوبية مؤهَّلة** تشغل هذه المناصب — لا من الناحية الأكاديمية، ولا العلمية، ولا المهنية. وهذه **رؤية الخواجة**، لا قولي أنا — عبد الرحمن — وللناس أن يرجعوا إلى رأي نيوبول في هذه المسألة ليعلموا لِمَ فعل ما فعل. فقد كان يرى أن الجنوبيين **لا قدرة لهم** على أن يكونوا جزءًا من ذلك الأمر؛ بل وأكثر من ذلك، كان يرى **أن الجنوب غير قادرٍ على إدارة نفسه**، وأنه **لا يقدر أن يجري أموره بنفسه**.

يلزم — إذن — أن نربط الجنوب إمّا بالشمال، وإمّا بأوغندا؛ غير أنّ الجنوبيين لم يكونوا ليلتحقوا بأوغندا، وهذا ما تبيّن لنا لاحقًا في **مؤتمر 1947** المنعقد في **جوبا**. ففي عام 1947

قدم السير **جيمس روبرتسون**، فجمع **سبعة عشر مثقّفًا جنوبيًّا** و**خمسة مثقفين شماليين**، واستحضر **حكّام المديريات الجنوبية الثلاث**، ثم جلس إليهم.

فما كانت مخرجات لقائهم؟ قالوا: إنّ الجنوب — بمفرده — **لا ينهض بأمره**، ولا طاقة للجنوبيين على الاستقلال دون الشمال؛ فامضوا قُدُمًا على أن يكون الجنوب **مع الشمال**، مع **الاعتراف بخصوصيّته الثقافية**، وبجملةٍ من التفاصيل المهمّة، وأن **يشترك الجنوبيون** في العملية السياسية ضمن **سودانٍ واحدٍ موحّد**.

ثمّ كان الحدث الأهم بعد ذلك: **مشاورات 1953** بين الحكومة المصرية في القاهرة من طرف، وبين **الأحزاب والنخبة السياسية السودانية** من طرفٍ آخر؛ وانتهت تلك المشاورات إلى **تقرير المصير** وتكوين دولةٍ جديدة. وقد جرت المفاوضات في سنة 1953 **دون تمثيلٍ للجنوبيين**. ولقد كان الجنوبيون قد قبلوا، منذ 1947، الانضمام إلى السودان على أساس **عهودٍ** قطعها لهم في ذلك الزمان **القاضي الشنقيطي**؛ وكان رجلًا فصيحًا مفوّهًا، قيل إنّه نجح في **استمالة النخبة الجنوبية** وخداعها وإدخالها في جيبه، إذ قدّم **التزاماتٍ وعهودًا**. غير أنّ **النخبة الشمالية لم تفِ** بتلك الالتزامات؛ إذ كانت ترى أنّ الجنوبيين **لا يقدّرون هذه الأمور** حقّ قدرها، وأنّ الجنوب **لا يزال غضًّا**، وأنّ **المثقف الجنوبي** غير قادرٍ على إدارة هذا الملف. وليس هذا تقديرهم وحدهم، بل هو **تقدير البريطانيين** أنفسهم، بل **تقدير الحكومة المصرية** أيضًا؛ فلا عجب — إذن — من **غياب الجنوبيين**.

كلّ ذلك يفضي بنا إلى نقطةٍ أخرى مهمّة: ففي **1953** نشأ عند الجنوبيين **غضبٌ شديد**، إذ رأوا «الجلابة» **كاذبين**: جلستم مع المصريين، واتفقتُم على **قيام دولةٍ جديدة**، ولم **تُمثِّلونا**، ولم نكن **حاضرين** معكم. فما المآل؟

نشأت — في الجنوب — **أحزابٌ قويّة** منذ الأربعينيات، وكان **وعيها قوميًا مناطقيًّا**، وموقفها **واضحًا** من **العرب المسلمين** — أي الشماليين أو «الجلابة» أو «المذكور» — وكان **ارتيابها شديدًا** منهم. وبعد **1953** ازداد الارتياب، حتى إذا بلغنا **1955**، وبدأت إجراءات **تسليم السلطة للشماليين** وخروج الإنجليز، حدثت **مجزرة توريت** في أغسطس/آب 1955: **تمردت الحاميات الرئيسة في الجنوب**، ووقع **القتل والذبح والفتك** على **265 شماليًّا** من **التجار والمعلمين والموظفين** — **جميعهم مدنيون**، ولم يكن بينهم **عسكريٌّ واحد** — فقُتلوا **على أساسٍ عِرقي**. يومذاك كان السودان **في طور الاستقلال**، لا دولة قائمة، والإنجليز **متهيئون للرحيل**، وكلّنا **مستعمَرون**.

وقد قال في ذلك **عبد الله الطيب** قصيدةً **رائعةً موجعة** في «توريت»، فيها **ألفاظٌ قاسية** لا يسوغ ذكرها هنا — التزامًا بسياسات المنصّة — إذ كان الرجل **موجوعًا**، فحملت كلماته **شدّةً وعنفًا** في حق الجنوبيين، ألفاظًا **لا تُقال** بمعايير «الصوابية السياسية» اليوم.

وبعد تلك المجزرة، **أُخمد التمرد** عسكريًّا. وفي **1955** ظهرت **حركة الأنيانيا الأولى** — «أنيا نيا» بالتعريب — وكانت ذات **وعيٍ انفصاليٍّ قوي**، ولم تنفصل — فكرًا — عن تصوّرات **«الكتلة السوداء»**: أنّ هناك **عربًا متسلّطين** ثقافيًّا، يريدون **حكم الجنوب** وإدارته **دون مشورة** أهله، وأنّهم **مستعمرون**. غير أنّ المشكلة بين العرب والجنوبيين كانت في **التواصل**: نعم، النخبة الشمالية **تجيد الإنجليزية** طَلاقًا، ولكن **المخيال الثقافي والقيمي والديني غير واحد**؛ وذلك — يا سعد — **لبُّ المشكلة**، والمصيبة أنّنا **تمادينا** في تجاهل **التفاوت الثقافي الهائل** بين **شعبين**.

وكلّه — في جذره — راجعٌ إلى **السياسة الاستعمارية**: أهذا فعلُنا نحن — الشماليين؟ أهو صنيع **النخبة**؟ كلا، بل صنعه **البريطانيون**. وأدعُك إلى **كتاب وينستون تشرشل** — وهو **أشهر شخصية سياسية** في القرن الماضي عند البريطانيين، وبطل الحرب ورئيس الوزراء — لأقرأ عليك: **كيف فكّر البريطانيون** في هذه الشعوب؟ لِمَ **لم يعلّموها**؟ لِمَ **لم يقوّوها**؟ لِمَ **لم يعتمدوا عليها** في بناء الدولة؟

ومن عجائب ما كان يراه بعض البريطانيين — إذ يغضب زوجٌ فيمضي إليهم محتجًّا: لِمَ تقولون هذا؟ — أنّنا، من جهتنا، نعم. حسنًا. وليراجع الناس كتاب **ونستون تشرشل** «حرب النهر: رواية عن إعادة فتح السودان». يقول فيه:

> «السودانيون قبائل شتّى، غير أنّه يمكن تمييز عِرقين رئيسين بوضوح: **السكان الأصليون** و**المستوطنون العرب**. فأمّا السكان الأصليون للبلاد **فزنوجٌ سودٌ كالفحم**، أقوياء فحول، **متوحشون** — عذرًا أيها السادة، لكنه نصُّه — يعيشون كما نتصوّر إنسان ما قبل التاريخ: **يصيدون ويتقاتلون ويأكلون ويتزوّجون ويموتون**، لا فكر لهم يتجاوز **إشباع الرغبات المادية**، ولا مخاوف لهم إلا ما كان من **الأشباح والسحر وعبادة الأسلاف** وسائر **الخرافات** التي تشيع بين **الشعوب المتخلفة**؛ وذلك مبرَّرٌ عندهم بـ**قلّة الذكاء** و**انحطاط العادات**. وعلى الرغم من أنّ **الزنوج أكثر عددًا من العرب**، فإن **الأخيرين** يفوقونهم **سلطةً**؛ إذ إن **صفة الغُزاة** وقوّة شخصيتهم **تغلب** شجاعة السكان الأصليين. وقد **استوعب** هؤلاء الأصليون الغزاة الذين **لم يستطيعوا صدّهم**، وفرض **العرق الأقوى** تقاليده **ولغته** على الزنوج، وغيّر **مِصهَرُ الدم** وجوه السودانيين. وما يزال **نفوذ الإسلام** — الذي يبدو كأن له **مفعولًا سحريًّا غريبًا** على الأعراق الزنجية — **يتغلغل في السودان**. وعلى الرغم من أنّ **الجهل والعقبات الطبيعية** تعيق انتشار الأفكار الجديدة، فقد أخذ **العرق الأسود بأسره** يعتنق **الدين الجديد** تدريجيًّا.»

هنا تتبدّى **مشكلة الاستعمار**: يبني سياسته **لا** على الثقافة بل على **البيولوجيا**. وكذلك قال **هارولد ماكمايكل** — والكتاب عندي — إذ رأى السودان **عرقين وهجينًا**، والعرق **المهيمن** عنده هو **العربي** بما جاء به من ثقافة. وماكمايكل — وقد عمل في الجنوب منذ **1907** حتى صار **السكرتير الإداري للسودان** — من أهمّ الشخصيات؛ إذ أسّس **أنثروبولوجيا استعمارية**: جمع القبائل، ودرسها، وصاغها تصنيفًا غريبًا، واستند إلى الكتب المؤلَّفة عن **العرب في السودان** و**العرب في كردفان** إبّان وجوده هناك، فجعلها عُدّةً في **تقسيم المجموعات** وبناء نظام **الحكم غير المباشر**.

كان يرى — ببساطةٍ شديدة — أنّ **العرب** منافسون للبريطانيين على «**تدجين**» تلك **الشعوب البدائية**؛ وهذه — في نظره — **لا ثقافة لها** ولا خصائص حضارية «عالية»، فهي **ليست ندًّا** للبريطانيين، أمّا **العرب** فـ**ندٌّ ومنافس** على عقولهم: إن انتصر الشماليون **ثقافيًّا** بلغتهم ودينهم وعاداتهم **عمّ نفوذهم**. ومن ثمّ جاء القلق: فأُغلق **الجنوب** بالقانون، وحيل — من حيث المبدأ — دون حضور **العرب المسلمين** فيه. وزاد الأمر أنّ رجال الإدارة الاستعمارية — في الأغلب — **مسيحيون متديّنون** ذوو **تأييدٍ كنسيٍّ تبشيريٍّ** قويّ، فاشتدّ إغلاق الجنوب و**قُنّن**.

وانتهت الكارثة إلى ما نراه: **مُنِعتُم** عن الجنوب زمنًا طويلًا، و**أُعطي** أهله **دينًا آخر**، و**أُلزموا لسانًا آخر**، و**صُنع** لهم **مخيالٌ ثقافيٌّ** معادٍ لمخيالكم. ثم **فجأة** فُتحت الحدود: مات **نيوبولد** وجاء **جيمس روبرتسون** يقول: تعالوا نصنع **وحدةً!** وكيف تكون الوحدة **بلا شروط ثقافيةٍ وتاريخيةٍ وسياسيةٍ ووجدانية؟** هيهات.

وقبل أن نمضي، لمّا ذُكرت **ديانة** الإداريين الإنجليز، قيل: أكانت **الكنائس** تبني «ثقافة استعباد» تُصوّر **الشماليين** سوطًا على ظهور الناس، ذريعةَ «الرق»؟ أكان ذلك حقًّا؟ نعم — **في شرق إفريقيا كلها** — حَرّضت **المؤسسة الكنسية** على العرب، واستمالت الأفارقة الزُّنوج بتحميل **العرب** وِزر **تجارة الرقيق**. وإنّ **ترسيخ** فكرة أنّ **العرب** هم من مارسوا الرق في شرق إفريقيا **منتجٌ استعماريٌّ بامتياز**، وتحريضٌ **إنجليزي** على **العرب المسلمين**: **أُخذوا**، **أُغلِقوا** عن الناس، ثم **سُمِّمت** عقولهم: «مشكلةُ العرب، خطرُ العرب».

وليس هذا فحسب؛ ففي مطلع **السبعينيات**، ومع ظهور ما يُعرف بـ**البعث الإفريقي** وتحوّل حركات التحرّر من **مسلّحةٍ** إلى **بعثٍ حضاريٍّ وثقافي**، تأثّرت **الخرطوم** أيضًا: أُقيم **احتفالٌ كبيرٌ** — «بدماك» — ثم سُمّي **نادي أبناء حلفا** اليوم **نادي بوهين**، وصيغ خطابٌ **بحثٍ إفريقي** عن **الآلهة الإفريقية القديمة**... وهكذا **تراكمت** طبقات السرد الاستعماري والثقافي، حتى غدت **المعادلة** التي نُصارعها اليوم.

إنَّ البحث ـــ حتى في «مزرعة التراث» ـــ قد بلغ مبلغًا صار معه ما يُسمّى **The Invention of Nubia**، أي **اختراع النوبة**؛ فقد شرعوا يخترعون **هُويات جزئية**، ويصطنعون **أحوالًا مغايرة** حتى في الشمال ذاته، مما نسمّيه **الهُويات الجُزئية**.
وعليه، أقول في هذه النقطة: إنّ **الجنوبيين** كانوا ضحايا **خطابٍ استعماري** حمّل **العرب** ـــ في شرق إفريقيا كلّها ـــ وِزر **الممارسة التاريخية للرق**، وذلك **غير صحيح**؛ إذ إنّ تجارة الرق في **غرب** و**شرق** إفريقيا إنما كانت، في جوهرها، تمضي إلى **العالم الجديد**: إلى **أمريكا** و**أستراليا**، لعمارة ذلك العالم الجديد، ولتراكم الثروات، ولتُبنى على أكتاف أولئك العبيد **الإمبراطوريات المالية** الضخمة.

وهذه الجزئية **مهمّة**؛ لأنها أفضت إلى **كارثةٍ عظيمة**، يا سعد. وقد كنتُ سأعرض أمر **زنجبار**؛ إذ كتبتُ **مقالًا طويلًا** عن **العرب في زنجبار** وما جرى هناك. فكثيرًا ما نسمع ـــ من فتيان الحركات المسلحة، بل ومن **الجنجويد** ـــ قولهم: «سنُعيد زنجبار». فما **زنجبار**؟ وما الذي وقع فيها؟

وقعت في زنجبار ـــ وهي **جزيرة** تُشرف على البرّ الإفريقي، واسمها من **برّ الزَّنج** (زنج-بار)، وهو **اسمٌ عربيّ** ـــ **إبادةٌ** للعرب القاطنين بشرق إفريقيا. حكمها **العُمانيون** ـــ **العرب العُمانيون، آل البوسعيد** ـــ أكثر من **ألف عام**، ومع ذلك ظلّت الخطابات تُنتِج النظر إلى العرب على أنهم **مستوطنون** لا **مواطنون**. وكنتُ أسأل نفسي: **كم** ينبغي للمرء أن يعيش في بلدٍ حتى تصير **بلده**؟ إن عِشْتَ **ألف سنة**، أفتبقى غريبًا؟

تطوّرت تلك الخطابات، وانتهت آخر الأمر إلى **إبادة العرب في زنجبار** في **يناير 1964**؛ إذ ارتُكبت **مجزرة** قادها رجلٌ اسمه **جون أوكيلو** ـــ وهو **أوغندي**، رجلُ دين ـــ جاء فاشتغل في **الدَّرَك** (الشرطة) في **مدينة الصَّخرة** (عاصمة زنجبار آنذاك)، ثم زعم أنّ **المسيح** أتاه في رؤيا، وأمره أن **يُحرّر زنجبار من العرب**، وأن يبدأ ـــ في **ليلةٍ مُقمرة** ـــ بقتل العرب. وقال: إن المسيح أمره أن يبدأ بقتل «**المانجَا**»، أي **العرب حديثي الوصول**؛ وبالاختصار: **كلّ ذي بشرةٍ فاتحة** فهو **عربيٌّ جديدٌ** تجب **التصفية**.

لقد **عاش العرب** في هذه الجزيرة **ألف سنة**، حتى إنّهم باتوا لا يتحدثون العربية هناك، بل **السواحلية** ـــ وهي خليطٌ من لغات شرق إفريقيا مع العربية. ثم **بدأت المجزرة**؛ وقد صوّرها **التلفزيون الإيطالي**. ومن شاء فلْيكتب: «**مجزرة زنجبار ـــ التلفزيون الإيطالي**»، ولْينظر: **الصفوف** التي أُوقِف فيها الناس، و**المجازر** التي ارتُكبت في حقّهم، و**شكل الخطابات** التي ساقتها السكاكين. وسآتيكم بعد قليل ببعض تلك الخطابات التي قُتِل بها العرب في زنجبار: كيف قُتلوا؟

لقد **بدأت** تلك الخطابات بـ«المركز» و«الهامش». وما الغريب؟ وما صلة هذا بحديثي عن **تحميل العرب** في شرق إفريقيا وِزر **تجارة الرقيق؟** حتى إنهم أقاموا **نُصُبًا تذكارية** لتلك المسألة: **عبدٌ** يُجلَد بالسوط، ويحمل **صخرةً** أو **حجرًا** كبيرًا وهو تحت السياط؛ لتُصدِّق الروايةُ نفسها. تلك — يا سعد — كانت **سياسةً بريطانية** بامتياز.

وفي زنجبار، **أُبيد العرب؛** فلما ناموا ليلتهم، كان العرب **يحكمون** و**يسيطرون** على **جزءٍ من الجزيرة**، فإذا بالصباح: جاء **جوناس** من **أوغندا**، و**جوناس** من **تنغانيقا** (تنزانيا)، و**جوناس** من **موزمبيق** — **لا صلة لهم بزنجبار**، ولا عاشوا فيها — يرفعون **خطابات القومية الإفريقية** و**البحث الحضاري الإفريقي**، وشعار: «**إفريقيا للسود**». وهكذا سُفكت الدماء باسم **الهوية،** وتحوّلت أساطير مرحلة ما بعد الإستعمار إلى **مجازر** تمشي على قدمين.

«**أفريقيا للسود**»؛ أيُّ إنسانٍ ليس بأسود — أي لا ينتسب إلى ذلك العِرق — يجب أن يُطرَد من القارّة! وهكذا كانت **المجزرة بحقّ العرب؛** ثم أعقبتها بقليلٍ جريمةٌ أخرى اقترفها **عيدي أمين** في أوغندا، إذ طرد **الهنود** الذين استجلبهم الاستعمار البريطاني، فأقاموا وعملوا في أوغندا سنين طوالًا، وبسطوا سلطانهم على الاقتصاد. وهذه «الجُرثومة» — شعار **أفريقيا للسود** لا «للأفارقة» — تريد أن تُطابق بين **أرض أفريقيا** و**لونٍ أسود،** فتصيِّر كلَّ من يقيم في أفريقيا صاحبَ حقٍّ فيها بجريرة اللون: فإن جئتَ — مثلًا — من **البانتو** جنوب القارة، وكان غيرك في **السودان** منذ ألف عام، فأنت — باللون — أحقّ منه بالسودان! أي منطقٍ هذا؟

يسعون إلى مطابقة **الأرض** باللون، فتغدو أفريقيا «حقّ أبيه»، أمّا أنت — ولو أقمتَ ثمانية قرونٍ أو عشرة — فأنت **مستوطنٌ** طارئ! وهذا هو السؤال الذي طرحه **محمود ب. ممداني** في كتابه الأخير: «**لا مستوطن، لا مواطن**»؛ متى — إذن — أصير **مواطنًا؟** وقد طُرد ممداني نفسه من أوغندا، فالقضية عنده وجودية: كنتُ **مواطنًا أوغنديًّا،** جوازُ سفري أوغنديّ، وموطني أوغندا، وفجأةً قيل لي وللجيل الأول والثاني: «احملوا أمتعتكم وارحلوا، فهذه ليست بلادكم!»

وهل وقع ذلك على **الهنود** وحدهم؟ كلا، بل وقع على **العرب في زنجبار** بالطريقة نفسها: كان **جون أوكيلو** — «أستاذُ من؟» أستاذُ **جون قرنق دي مابيور** — وقد عبّر **جون قرنق** غير مرّة عن سروره البالغ بـ«جهادات» **جون أوكيلو،** ذلك **الجزار السفّاح القاتل** الذي ارتكب أكبر مجزرةٍ عِرقيّة في الخمسين أو الستين سنة الماضية، في **يناير 1964**. يُشار إليه بالبَنان في خطابات **قرنق**.

ومن هنا جئتُك بـ«الجلالات» في **الجيش الشعبي؛** ففي **بونجا** — **SPLA** — يقولون: «**هؤلاء العرب يريدون سلامًا، هذا الجون لن يُخدَع لهم؛ SPLA الآن في بونجا، ولكنّها**

ـــ **يومًا ـــ ستذهب إلى الخرطوم وستسوّي العمارات بالأرض.**» أما سمعتَ حين قيل **لجبريل؟: دمِّر العمارات!** فقال: «لا تُدمَّروا العمارات لكن خذوها»؟! هذه **مخيلةٌ وارثةٌ** لفصائل مسلّحة تستند إلى فكرةٍ بعينها، ابتدأناها من **الكتلة السوداء**، وسأريك كيف مضت القصة حتى بلغنا نقطة: جنوبيٌّ يقيم في بيتٍ ـــ **عبد الرحمن** ـــ ينام ويأكل ويشرب ويقول: أنا **جلابي** ودولة **56** وكلّ ذاك... كيف؟ ذلك **حصاد** لما يجري: «SPLA في بونجا، هؤلاء العرب يريدون سلامًا، هذا الجون لن يُخدع لهم... ستذهب إلى الخرطوم وتسوّي العمارات بالأرض.»

ولِمَ ـــ إذن ـــ تمضي من **بونجا** إلى **الخرطوم** لتهدم «العمارات»؟ وما شأنك بالعرب؟ في **1957** ظهرت في دارفور **حركة «اللهيب الأحمر»**: **تحرير دارفور من العرب**؛ ومَن هم «العرب» المراد تحرير دارفور منهم؟ إنهم **الجلابة**. كانت الحركة توزّع منشوراتٍ تطالب **التجّار الشماليين** بمغادرة دارفور: «اخرجوا من بلادنا!» وفي السنة نفسها برز **مؤتمر البجا**، تيّارٌ **قوميٌّ متجذّرٌ** في شرق السودان، منذ **1955** ـــ قبل الاستقلال بسنتين ـــ وقبل «اللهيب الأحمر» الذي أراد إخراج العرب، وقبل المؤتمر القومي للبجا؛ وعلى الاتجاه ذاته كانت **أنانيا/أنيا نيا الأولى** في الجنوب: **أخرجوا العرب!**

فهناك من أراد إخراج «العرب» من **دارفور**، وآخرون من **جبال النوبة**؛ ثم نتحدّث ـــ بعد قليل ـــ عن **تنظيم «الكومو»** في جنوب كردفان، وكان **عبد الله حمدوك** عضوًا فيه ـــ وتلك قصةٌ سنلجها. المهمّ أن هذا **الوعي** بدأ من حيث **راهن الإنجليز** على من لا قبيلة له ـــ «منبتٌ عِرقيًّا» ـــ ليكون أساس **الخطاب السوداني**، أي خطاب **الرقيق المحرَّر**؛ راهن الإنجليز على هذا الخطاب ليخلِّصوا السودان من **هويةٍ عربيةٍ إسلاميةٍ** لنخبةٍ مرتبطةٍ بالشرق الأوسط وتنتمي إليه، ثم أسندوا هذا الاتجاه بـ**حزب الأمة** ليفصلوا السودان عن مصر.

ثم جاءت **المذابح** والجرائم؛ فأمَر **التعايشي** بما أمَر، ومن **عبد الرحمن علي طه** تولّى **وزارة المعارف** فأعاد **صياغتها**، وبنى **المؤسّسة** على أن يهيمن عليها **حزب الأمة**؛ فصار كلُّ تاريخٍ **لا يخدم حزب الأمة**، ويطعن في **فكرة المهدية** و**مهدية المهدي**، وفي **جرائم التعايشة** ـــ صار لا بدّ أن **يُمحق ويُمحى**؛ لكي يدرّسوني إيّاه في المدرسة، فإذا قرأتُ هتفتُ: «يا سلام! المهدي أمرٌ جميل!» كيف ـــ بالله عليك ـــ لا أحبُّ «المهدي»؟! وهم لا يحكون لك **بالمجاعة**، ولا أنّه **قتل نصف السكان**، ولابالقتل والاقتتال بين القبائل سِيقَ بنا ـــ في نهاية المطاف ـــ إلى **اتفاق أديس أبابا سنة 1972**. وقبل ذلك، في **1964**، سقط نظام عبود بما سُمّي «الثورة الشعبية». وأنا ـــ يا سعد ـــ لا أُسلم بمصطلح «ثورة شعبية» هكذا على عواهنه؛ فالذي يقع في واقع الأمر أن **جيشًا** يتهيّأ **لانقلاب**، ثم يدفع جموعًا إلى **القيادة العامة** ليهتفوا ويكوركوا، فيستولي على السلطة زمنًا، فإذا قضى غرضه **فكّ** القبضة وأعاد المشهد

إلى الساحة، ومن ثمّ يُقال للناس: «تفضّلوا، **القيادة مقفولة**... الجسور مقفولة... لا نراكم هنا!» أيستطيعون فتح الجسور؟ أو ضبط الطرق؟ المسرح مسرحهم، يؤدّون دورهم ثم ينصرفون.

جاءني سؤالٌ في التعليقات: **أكان الخوف من الانتماء إلى العروبة، أم من الإسلام؟** أقول: إيّاك أن تُفرِّق بين ما لا انفصام له. إنّ **العروبة والإسلام صنوان**، وجهان لعملةٍ واحدة. والباحث — المسيحيّ كان أو الاجتماعيّ — حين يدخل حقل الإسلام، لا يتعامل معه مجرد **دين** فحسب، بل كـ**ثقافة عربية إسلامية**؛ لأنه قد لا يؤمن أصلًا بالأديان السماوية، فيتناول الإسلام في سياقه الثقافي والحضاري. ولهذا أقول: **لا يُفهَم الإسلام إلا بالعربية**؛ فلا تعرِّف ربّ العالمين على وجهٍ صحيح، ولا تتعبّد على هدىً مستقيم، ولا تُدرِك تاريخ الإسلام إلا إذا عرفت **سياقاته العربية**. وكيف تفهم قول الله تعالى: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ... مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ... سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ» إن لم تعرف **أبا لهب** ونسبه؟

العرب — وهذا مما ينبغي تقريره — **الحاملُ الموضوعيّ والتاريخي** للإسلام: لولا أن **آمن العرب وأسلموا** وانطلقوا بالرسالة، لما شاع نور الإسلام في العالمين. فإن كانت لك **مشكلةٌ مع الإسلام** فمشكلةٌ متجذرة مع **العروبة** أيضًا، وإن خاصمت **العروبة** فقد خاصمت **الإسلام**؛ هذه بدهيّات. فلا تكون **قوميًّا عربيًّا** وأنت تُقصي الإسلام، ولا تتوهّم أن الإسلام قائمٌ مقطوعُ الجذور عن لغته وحملته وثقافته.

وهذا تراه حتى عند **البعث العربي الإشتراكي**؛ فإنْ كان على رأسه **مسيحيون** — كـ**ميشيل عفلق** و**زكي الأرسوزي** وغيرهما من السريان — فقد أدركوا أن **لا بعث عربيًّا بغير تداول الإسلام**؛ لذا كان **عفلق** في غاية **التسامح** - بل التقدير - تجاه الإسلام، لا كـ**الناصريين** الذين دفعهم الصراع السياسي مع **الإخوان المسلمين** إلى حدّةٍ ظاهرة. وأذكّر بأن **جمال عبد الناصر** نفسه، في طورٍ من أطواره، كان قريبًا من الإخوان؛ ولولا الخلاف السياسي لما اشتدّت الحِدّة على الإسلام في خطاب الناصريين.

هم — في جوهر اعتقادهم — يؤمنون بالدولة الوطنية، غير أنّ «الكيزان» إذ يسعون إلى استعادة نموّ الخلافة لا يؤمنون بالدولة القُطرية؛ لذا يظنّون أنّ الرهان في البناء السياسي والاجتماعي يكون على الدين وحده، وهذا باطل لم يقع في التاريخ. فلو نظرتَ إلى **خلافة بني أميّة** لوجدتها خلافةً **عِرْقية** خالصة، أمرُها في أيدي العرب. ثم جاءت **خلافة بني العبّاس** شراكةً بين العرب وغيرهم، وكان **الخراسانيّون الفُرس** هم العنصر الأبرز الذي غيّر المسار. ثم انتقلت الخلافة نفسها إلى حاملٍ موضوعيٍّ جديدٍ يتولّى السُّلطة ويمارسها ويبسطها على الآخرين، كـ**بني عثمان** من الأناضول؛ أتراها إذ ذاك «غير إسلامية»؟ كلا؛

فالقصة لا تنفصل: من يشتغل على الإسلام يشتغل — لا محالة — على العربيّة والعروبة وتاريخ العرب. أيمكن فهم الإسلام منبتًّا عن العرب؟ المشكلة إذن مع **الثقافة** برمّتها؛ ومن كانت مشكلته مع الثقافة، صارت مشكلته مع **حاملها الموضوعي**. وهم لا يريدون تَغَلْغُل العرب في تلك الأنحاء، لأن تغلغلهم يفضي — في نظرهم — إلى تحوُّل جماعاتٍ بشريةٍ واسعةٍ إلى دينٍ يعدّونه مشكلةً في ذاته. ولا تنسَ **التاريخ الطويل للصراع** بين الاستعمار ومركزيّةٍ دينيّةٍ صُلبة اسمُها الخلافة؛ ولا تنسَ **الأندلس** وثمانية قرونٍ من الحضور العربي المسلم ثم الحروب التي عصفت بها، ثم **الحروب الصليبيّة** وامتداداتها. ولا تغفل أنّ رايات دولٍ أوروبيّة كثيرة **صليبٌ** رمْزُها؛ فالوعي الكَنَسيّ حاضرٌ في ممارسة الاستعمار. وذاك «الرجل الأبيض» — في قصيدة **عبء الرجل الأبيض** — إنما جاء يستعمر الآخرين باسم **الرُّقيّ** و**الحضارة** و**الدين القويم**؛ جاء بمنظومةٍ متكاملةٍ **بيضاءَ أنجلوساكسونيةً مسيحية،** بها بُنيت بريطانيا وأمريكا، وبها قام النظام العالمي؛ فهو يأتيك بثقافته كلّها، لا بمعتقدٍ عقديٍّ فحسب. مشكلته مع الدين هي في حقيقتها **مشكلة مع الثقافة،** يخشى «الانحطاط» إذا وقع الصراع بين حضارتين، لا سيّما حين يُصاحبه **تديّنٌ طافح** بلا بُصيرة.

ثم إلى عام **1972**: ما الذي وقع؟ في **1964** تبنّى **نظام عبود** سياسة **الأسلمة والتعريب**: إن كنتم تريدون **سودانًا واحدًا موحّدًا،** فليكن — إذن — **مسلمًا عربيًّا** بأسره؛ فلا دولة واحدة بلا **لسانٍ واحد** — في الحد الأدنى — ودينٍ يجمع الناس. هكذا كان فهم عبود: الدولة القومية تُبنى على **الدين المشترك** و**اللغة المشتركة** لتيسير التواصل، ومن ثمّ تُعَرَّب «الثقافات البدائيّة» في الجنوب؛ وبهذا — في تصوّره — تُستكمل وحدة الدولة والأمّة.

وعلى هذا الأساس مضى عبود في **أسلمة** الجنوب، وحارب حركة **الأنيانيا**. ثمّة سؤال: إلى أين انتهى بنا ذلك؟ لقد أدّى قتال عبود للأنيانيا إلى أن يثور **الأفندية** — مثقفو الخرطوم المدنيون — على نظامه بدعوى **قضية الجنوب**. قالوا: «عبود مخطِئ؛ أراد أسلمة وتعريب الجنوب، فتسبّب ذلك في تفاقم التمرّد.»

فماذا صنع أولئك المثقفون؟ تولّى **سرّ الختم الخليفة** حقيبة التعليم ثم رئاسة الحكومة، وكان متعاطفًا مع الجنوبيين — كما أسلفت — فشرع في **إدماجهم** ضمن بنية الحكم. على أنّ ما وقع في أواخر أيام عبود كان لافتًا: إذ شكّل **لجنةً صغيرة،** وأعطاها **أجندةً واضحة:**
أولًا: لا يمكن أن يستمرّ الوضع القائم على ما هو عليه؛ إذ هو **مأساوي** ويستلزم حلًّا.
ثانيًا: «التمسوا **أيّ حلّ** لقضية الجنوب **إلّا الانفصال.**» قال: «هاتوا ما شئتم من مقترحات، وأنا لها، غير أنّ **الانفصال** خطٌّ أحمر.» لكن **الزمن لم يسعفه،** فسقط نظامه.

وجاء **الأفندية** «الجميلون الرائعون»، وما أنا بفاعلٍ في توصيف **ثورة أكتوبر** — فلست أعدّها ثورةً بالمعنى الدقيق — غير أنّ حجّتهم المركزية كانت: «ثمة **مشكلةٌ في الجنوب**

ينبغي حلّها.» فأُسقطت الحكومة وجيء بأخرى برئاسة **سرّ الختم الخليفة**، فأدخل الجنوبيين في **التشكيل الوزاري**، ثم عُقد **مؤتمر المائدة المستديرة**. غير أنّ كلّ ذلك ـــ في تقديري ـــ **لم يحلّ الأزمة**؛ ظلّت النار تتّقد، والمشكلات على حالها، إلى أن بلغنا **مايو 1969**، انقلاب **النميري**، وقد جاء **حداثويًّا يساريًّا** ـــ كما زعم ـــ في يونيو **1969** ـــ وبعد شهرٍ واحدٍ من الانقلاب الذي أقدم عليه ـــ أصدر **جعفر نميري** قرارًا منحَ الجنوبَ **شكلًا من أشكال الحكم الذاتي**، فقسّمه إلى **ثلاثة أقاليم**، ومثّل الجنوبيين في السلطة، ووافق على **جميع مطالبهم** تقريبًا، ممّا شجّع الحاملين للسلاح هناك على إلقائه. وللإشارة، فإنّ **أرنولد توينبي** في كتابه «من النيجر إلى النيل» دعا النخبةَ الشماليّة إلى **الرِّفق بالجنوبيين واحتضانهم**، وقد كان أثر ذلك الخطاب بالغًا. وكذلك أفاض **حذيفة عمر الصديق** ـــ في كتابه عن الجنوب ـــ في نحو **سبعين صفحة** في وصف أحواله وكيف كان يسير. وعلى النسق نفسه كتب **المحبوب عبد السلام** مؤلَّفًا مهمًّا عن الجنوب يمتدّ زمنه من **1821** إلى **1989** ـــ أي قبل انقلاب «الجبهة القومية الإسلامية» ـــ وأشار فيه إلى أنّ **نميري** كان مسحورًا بكلام **توينبي**. ومن هنا رأيناه ـــ في بدايات سياسته ـــ يمضي إلى الجنوب، **يلبس القرون والسِّكسِك** في عنقه، ويرقص **بالنجّارة** وسواها؛ إذ ظنّ أنّ في ذلك **مصالحةً للجنوبيين**. ولم يقف عند هذا الحدّ، بل بلغ ـــ في طورٍ من الأطوار ـــ أن صار **أبيل ألير** الرجلَ الأقوى في الدولة بعد نميري، إذ اعتمد عليه اعتمادًا كبيرًا، واكتسب **شعبيةً واسعة** في الجنوب.

كان **نميري** أوّلَ من يأتي من النخبة **موافقًا** ـــ **على نحوٍ كامل** ـــ **على مجمل مطالب الجنوبيين**، فتطوّر الأمر إلى **اتفاق أديس أبابا (1972)** الذي وُقِّع بين **الأنيانيا (2)** ونظام نميري؛ ومن هنا تبدأ **العُقد والمشكلات**. فالشماليون ـــ في تقديرنا ـــ ظلّوا يفرّون من أصل الداء: **لسنا متّفقين، لا نعرف بعضنا كما ينبغي، ولم نجلس إلى بعضنا بحق**. حتى سنة **1953** لم نكن نعلم أَسنقعد معًا أم لا، ثم أعلَنّا الاستقلال بعد عامين في **ديسمبر 1955** ونحن لا نعرف الكثير. ومنذ **1955**، والتمرد قائمٌ والسلاحُ مُشرعٌ في وجه الدولة، والمثقفون الجنوبيون **يرفضون** أن يكونوا جزءًا من أي نشاطٍ شمالي، فيما كانت **الأحزاب الجنوبية** ـــ قاطبةً ـــ **أحزابًا قوميةً (عرقية)** تخصّ الجنوبيين وحدهم؛ فأنت ـــ إن كنت شماليًّا ـــ **لا حقّ لك** أن تكون جزءًا من ذلك النظام. وهكذا ظلّت العلاقة مع الشمال **علاقةَ شكٍّ ونزاعٍ مسلّح** ـــ بالأقلام تارةً وبالسنّ طورًا ـــ على الدوام.

وصلنا إلى **1972**، فتمّ توقيع الاتفاقية، ونصّت على **فترةٍ انتقاليةٍ من ستّ سنوات** ـــ وهو أخطر ما فيها ـــ تقضي **بدمج قوات الأنيانيا (2)** في الجيش. وبناءً على ذلك، **دخل الجيشَ** ـــ ضمن آخرين ـــ **مابيور وساكير**، وجماعةٌ من الضباط الذين سيُنشئون لاحقًا **الحركة الشعبية لتحرير السودان**؛ أي إنّ العملية **قونِنت** واستُوعبت بالاتفاق، وأُعطي أصحابها **مناصب**، ومنح الجنوب **حكمًا ذاتيًّا كاملًا**. غير أنّ الرياح لم تجرِ بما اشتهت السفن؛ ففي

1976 وقع **تمردٌ** في بعض الحاميات، إذ رفضت وحداتٌ في الجيش **الاندماج**، واستمرّ **الغليان** في الجنوب ولم تُجْدِ المعالجات.

انصرف **نميري** بعدها إلى **أحداث المرتزقة**، ثم دخل في **المصالحة الوطنية (1978)**. كانت أحداث «المرتزقة» — بطبيعة الحال — بدعمٍ ليبيّ، ضمّت **الإسلاميين** و**حزب الأمة** و**الشريف حسين الهندي**، ودُرِّبت مجموعاتٌ وخاضت معركةً، أعقبها الخطاب الشهير. ثمّ دفع **الترابي** ومجموعته إلى **المصالحة**، فجرَت **المصالحة الوطنية** سنة **1978**.

وها هنا لبُّ ما يعنينا: بعد المصالحة **مال نميري إلى الإسلاميين**، فغدَا **الترابي** — في ما بعد — **وزيرًا للعدل** و**نائبًا**، وأخذ النظام السياسيّ يمضي في اتجاه **إشراك الإسلاميين**. وفي تلك الفترة كانت **الصحوة الإسلامية** في السعودية في أوجها، فدخل **بنك فيصل** و**شركات التأمين الإسلامية**، وكان الإسلاميون **رأسَ الرُّمح** في حركة التغيير. ولم تكن **دول الخليج** — يومئذٍ — ترى بأسًا في **الإخوان المسلمين**...في الإمارات لم تكن هناك مشكلة مع **الإخوان المسلمين**؛ على العكس، تبنّت — شأنها شأن سائر دول الخليج — ما عُرف بـ**تيار الصحوة**، لا حبًّا في «الإسلام السياسي»، بل **مضاهاة** لتيار **الناصرية** والقومية العربية الإشتراكية. فقد كان **عبد الناصر** يجمع شتات العرب، ويستمدُّ نفوذًا وشعبيةً كاسحة، فاحتاجت الأنظمة الملكية/الأميرية لكي تثبت وتستمرّ ولا تخضع لسطوته إلى **أيديولوجيا مضادّة** تتعلّق بعودٍ آخر، فتمسّكت بـ**الدين**، واشتغلت على **البعث الحضاري**، واستعانت بالإسلاميين الذين ضيّق عليهم عبد الناصر في البلدان الموالية له. وهكذا وجد الإخوان طريقهم إلى **قطر** و**السعودية** و**الإمارات**، مدرسين وموظفين، وأنشأوا **أوائل جمعيات الإخوان** هناك، فاستفادت منهم الأنظمة في **تحصين شرعيتها** ودرء أي ثوران شعبي محتمل.

لكنّ **المصالح تتبدّل** بتبدّل الأزمنة؛ فلمّا طُويت مرحلة عبد الناصر، ودخلت مصر طور **الانفتاح** ثم **السلام مع إسرائيل**، ثم اغتيال السادات مطلع الثمانينيات، **بَلِيَت** تلك الأفكار، وبدأ التخلص من عبئها. وما إن تنبّهت الأجهزة إلى **مخاطر السلام السياسي** حتى برزت جماعات **تكفير** ورفع شعار «تطبيق الشريعة»، ونعتِ الحُكّام بالطغيان. وجاءت **فكرة الأفغان العرب**: حُملوا وشُحنوا إلى **أفغانستان**، ليُتخلّص منهم بعيدًا. ثم بعد **التسعينيات** تبدّل الموقف من الإخوان تبدّلًا جذريًّا.
والشاهد: **الأفكار خادمةٌ للأنظمة**؛ تُتبنّى بقدر ما تخدم بقاءها.

في الثمانينيات كان للإسلاميين **شراكات وثيقة** مع السعودية والخليج، ورأسُ مالٍ ضخم، ونجاحٌ اقتصاديٌّ بيِّن، فتمدّد تنظيمهم. وهنا بيت القصيد: **نميري** بدأ يتحدّث عن **تقسيم الجنوب**. فمنذ 1972 تعاقبت انتفاضاتٌ في **1976** وما بعدها؛ ثوراتٌ تُخمد، تعود فتشتعل،

بلا طائل. وقرّر نميري — لما رآه من **تغوّل الدِّينكا** على سائر الشعوب — أن يَكبح سطوتهم. والدينكا — قوميةٌ **أكابر** عددًا وعدّةً — كانت **الحركة الشعبية** في معظمها **حركتهم**، وما سواهم فيها ضعيف. وبحكم **الحكم الذاتي المركزي** لإقليمٍ كاملٍ تحكمه حكومةٌ واحدة، كان لا بد أن **يسيطر الدِّينكا** على الجنوب سيطرةً تامّة. وقد نشأت حالةُ صراعٍ ومذكراتٌ تُرفع — منذ السبعينيات — عبر **اتحادات الطلّاب** إلى نميري و**أبيل ألير**، تطالب بإشراك بقية المكوّنات: «دعونا نشارك ونُدلي بدلونا».

فأزمع نميري **تقسيم الجنوب إلى ثلاثة أقاليم**؛ لماذا؟ لكي **ينزع** من الدِّينكا مركزيّتهم التي أرساها **اتفاق أديس أبابا**، فيجعلهم في **إقليم بحر الغزال**، فيما **الاستوائية** و**أعالي النيل** تُسندان إلى قومياتٍ أخرى **مغبونة** من سيطرة الدِّينكا. وكان الجنوبيون يرون أن «**الجلابة**» هم الخصم، وأنّ وحدتهم ضرورةٌ لمواجهته؛ فما إن بلغوا إلى **اتفاقٍ** مع الجلابة حتى **انقلبوا على أنفسهم** واندفعوا إلى صراعٍ داخلي.

يقول كثيرون: «تمردت الحركة الشعبية على نميري عام **1983** لأنه **تبنّى الشريعة**». وهذه — في تقديري — **روايةٌ كاذبة**؛ فالسبب **المادّي** الحقيقي أنّ **الدِّينكا** حكَموا الجنوب منذ 1972، وأنّ نميري اتّخذ قرارًا بـ**تفكيك مركزيّتهم** التي أرساها الاتفاق، إلى **ثلاثة أقاليم** تشترك فيها شعوبٌ أخرى في السلطة والسياسة. عندئذٍ رأى الدِّينكا أنّ نميري **تراجع** عن أديس أبابا، فحملوا عليه السلاح. والمشكلة أن **جون قرنق** — ذلك الذي «لم يذُقّ في الكلية الحربية صفّ انتباه» — دخل الجيش **بترتيباتٍ أمنية**؛ فمنذ 1972 وهو في **الجيش** حتى 1983، إحدى عشرة سنةً **عجزت المؤسسة العسكرية** أن تُدجّنه أو تغيّر معادلته، فخرج للتمرّد على الدولة.

والرواية السائدة تقول: «كان الجنوب يرفض...» — نعم، كان الجنوب يرفض **الأسلمة؛** وكان الجنوبُ — في جوهر موقفه — رافضًا للإسلام، نافِرًا من العروبة، شديدَ العنصرية تجاه العرب؛ لا مِراء في ذلك. غير أنّ **السبب الأساس** لتمرّد **الدينكا** لم يكن «الشريعة» التي جاء بها جعفر نميري — وهو عربيٌّ من البديرية لا من «الدراويش» — فما الذي تغيّر بعد أن قبِلوا معه عام 1972؟ الجديد أنّ **نميري** شرع يقسّم الجنوب إلى **ثلاثة أقاليم**، وهو تقسيمٌ يمسّ **سلطان الدينكا** وسطوتهم على سائر القبائل، فكانت تلك **القادحة** التي دفعت **الحركة الشعبية** — وقوامها الغالب من الدينكا — إلى التمرّد.

ومن هنا برزت ظاهرة **القوات الصديقة** التي تحدّث عنها **عمر البشير** عام 1988 وهو برتبة عميد: جنوبيّون من **الاستوائية** و**أعالي النيل** يقاتلون إلى جانب الجيش **ضدّ الدينكا**. ولمَ يقاتل الجنوبيُّ أخاه الجنوبيّ في قضيةٍ جنوبيةٍ خالصة؟ لأنّ **الظلم والعسف** اللذين ذاقوه من الدينكا — في عقدٍ كامل — جاوزا ما عرفوه من «الجلابة» أنفسهم؛ فقاتلوا **دفاعًا عن**

مصالحهم وعن التوجّه السياسيّ الجديد القائم على **تقسيم الجنوب**، طمعًا في **حظّهم من السلطة**، لا حبًّا في الدولة ولا تأسيسًا على قوميةٍ جامعة.

وقد تأكّد هذا المسار لاحقًا في **1991** مع صعود **رياك مشار** — من **النوير**، قومٍ عظامٍ وإن لم يبلغوا كثرة الدينكا — ومع **كاربينو** الذي أقام إمبراطوريتَه في **الكلاكلة**؛ إذ قاتل هؤلاء إلى جانب **الجيش السوداني** ضدّ **جنوبيين آخرين**، لأنّ علاقة الجنوبيّ بالجنوبيّ — على اتّحاد اللسان والأفق الثقافي — كانت علاقة **تضادٍّ قبليٍّ** وصراعٍ على السلطة. فخصومته مع «نظيره» الجنوبيّ لم تكن دون خصومته مع الشماليّ، فـ**المعادِل والمحرك** هنا هو **المصلحة**.

وفي **1983** أعلن رجال **الحركة الشعبية**: «في يوم ستطاشر مايو انطلقت دانةُ المدفع تشقُّ عَنان الغابة... مبروك للجيش الشعبي! الجيش الشعبي برافو! » ورفعوا شعار **العلمانية**: «نحبّ العلمانية ونموت في العلمانية ... سنحرّر **جبال النوبة** ونهد **النيل الأزرق**، ونشيل **شمال وجزيرة** حتى **الخرطوم حقتنا**... الداير مرحب بيهو، والزعلان يطرشق!» — وكان هذا القول يُفتتح به كثيرٌ من جلساتهم.

وليس هذا جديدًا على البلاد؛ فمنذ **1957** ظهرت في دارفور **حركة اللهيب الأحمر** التي عمّمت خطابًا يطال «الجلابة» و«الشماليين» و«العرب»، وتطوّر تهديدُها إلى فعلٍ مسلّح. ثم قامت في دارفور — بمنطقة **سانو** بجبل مرّة — نواةٌ مقاتلة استهدفت **الجلابة** وممتلكاتهم (**1963–1964**) فبدأت **الهجرات الأولى** منهم من **نيالا** و**الفاشر** إلى **الضعين** و**بارا** و**الأُبيّض**. وفي العام نفسه (**1964**) ظهرت **جبهة نهضة دارفور** برئاسة **أحمد إبراهيم دريج** (فوراوي)، وضمت **دوسة** (من زغاوة) و**علي الحاج** وآخرين؛ وقد كانوا منذ **1961** في **تنسيقٍ**، ثم أعلنوا **جبهة تحرير دارفور**، على وعيٍ يرى «تحرير دارفور من المستعمِر المركزي»، في سياق **اللهيب الأحمر** و**سانو** معًا.

ثم تبلورت الرؤية لاحقًا في الحركة التي أسّسها **أركو مناوي** مع **عبد الله بكر**، وهم **تلاميذ جون قرنق** — وقرنق تلميذٌ مُعجبٌ بـ**جون أوكيلو** — ذلك الذي أباد العرب في **زنجبار** بعد قرونٍ من استقرارهم. وكان قرنق يقول لتلاميذه: «لقد خرج العرب من **الأندلس** بعد **قرونٍ ثمانية**؛ أمّا العرب الذين في السودان فلهُم **خمسةُ قرونٍ** فقط... فالإخراج ممكن!» ومن هنا انطلقت **خطابات الكراهية**: فكان **عبد الواحد محمد نور** و**أركو مناوي** تلميذَين لقرنق، وكذلك **عبد العزيز الحلو**، وقد أُرسلوا إلى **جبال النوبة** و**دارفور** ومعهم **داود يحيى بولاد** ليؤسّسوا نواةً صُلبةً لـ«مشروع السودان الجديد»؛ مشروعِ التحرير الذي صُهرت أفكاره في بوتقةٍ أولى قوامُها **العنصرية**: «أفريقيا للسود»، و«السودان للسودانيين». وهو شعارٌ بالغُ العنصرية لمن يفهم مراميه؛ إذ المراد بـ«السودانيين» هنا **سودانُ الرقيق المحرَّر المنبت**

عِرقيًّا المقيم في أم درمان وضواحي الخرطوم، أمّا **المصريون والأتراك والعرب** فـ«ليعودوا من حيث أتَوا» — ولو ردّد بعضهم هذا الشعارَ غِفلةً عن تاريخه ومغزاه. ومن ثَمّ رأينا **الجزيرة** تموج في أيامٍ قلائل بنحو **ثلاثمائة ألف نازحٍ ومشرّد**، يُطرَدون من ديارهم، ويُلقى بهم في العراء. وها هي **الخرطوم** — مدينةُ الخمسة عشر مليونًا — تُزاحُ بكامل أهلُها، وأكثر من أعرف من أهلي وقرابتي وناسي **نازحون مشرّدون**، لا يكاد أحدٌ يستقرّ في بيته… وأنا اليوم أدفع هذا الثمن، ولكني أمضي.

ثم يجيء السؤال الذي لا أملك له جوابًا حاسمًا بعد، ومع ذلك فلا مهرب من طرحه: **جون قرنق** — وقد تحدّث ضيوفٌ كُثُر عن «خزائن» فكرِه — أليس هو الذي أسرّ لبعضهم برغبته في **الانفصال؟** قال لصاحبه: «هذا حديثٌ للعامة، وذاك حديثٌ للخاصة؛ للعامةُ شعارُ الوحدة، وللخاصةِ مشروعُ الانفصال.» فإذا كان الرجل **ينشد الانفصال أصلًا**، أفكان دخوله الحرب مع الشماليين **محض كراهيةٍ للعرب؟** إنّ قرنق **متفتّحٌ، مثقّفٌ، قارئٌ** — وهؤلاء أخطرُ الناس — وليس «بكري إسماعيل» يقول: مشكلة السودان «قبائل»، بل **أيديولوجيا موجهة.**

ومرادي أن أقول: **كلّ حركات «تحرير السودان» عنصريةٌ بالضرورة**؛ لأنها تستبطن «تحرير السودان» من **المكوّنات غير الزنجية**: فإن كنت «حلبيًّا» أو «كاشفًا» أو عربيًّا… فأنت — في تصوّرهم — **طارئٌ مهاجرٌ** يجب طردُه، ولو أقمتَ في البلد **ألفَ سنة**، أو مائتين، أو ثلاثمائة. إنها **عدوى فيروسية** اجتاحت أفريقيا: طُرد **الهنود** من أوغندا، وأُبيد **العرب** في زنجبار؛ وهذه المقاتل والمجازر لها **تأسيسٌ نظريّ** راسخ في **حركات البعث الأفريقي.**

ثم إنّ **قرنق** — في شهاداتٍ مرويّة — كان **عنصريًّا** ليس تجاه العرب الشماليين فحسب، بل **حتى تجاه أهله**؛ إذ لم يُشكّل حرسَه الخاصّ إلا من **دينكا بُور** — من **بُور** التي وُلِد فيها — حتى قيل في الأغنيات القديمة: «اشرب جبنةً في بُور…»؛ فالرجل **دينكا بُور** خالص، ولم تكن عنصريته مقتصرةً على الشماليين.

بل تجاه الجنوبيين أنفسهم؛ عنصريًّا على الخصوص حيال **الدينكا** الذين لا ينتسبون إلى **عشيرته**. وليس هذا فحسب؛ فثَمَّة ما هو أغرب في عنصريته وإجرامه: فهو — بالمعنى المكتمل للجريمة — رجلٌ مُجرِم.

بعد «أديس أبابا» سارت بنا الأحداث إلى **1985**، فاندلعت ما سُمِّي بـ**الهَبّة الشعبية**. وما هي بهبّةٍ إلّا خدعةً كبيرةً أُريد بها التجميل؛ إذ ما إن قامت حتى خرجت علينا «النخبة الجميلة الرائعة» تهتف — كما فعل قومٌ في ديسمبر لاحقًا — بأنّ **الحركات المسلّحة** مظلومةٌ وأنها حركات **كفاحٍ مسلّح**، وأنه متى سقط «نظام الإنقاذ» — ذاك النظام العنصريّ المتغطرس

ـــ قامت دارفور عن بكرة أبيها تضع السلاح! فإذا بالناس **يتفاجأون**: لا السلاح وُضع، بل **اشتدّت** الهجماتُ العسكرية على **حاميات الجيش** ـــ على الرغم من سقوط مايو، وعلى الرغم من أنّ **الحكومة الانتقالية** قد **تراجعت** عن كلّ إجراءات مايو، ومنها **قوانين الشريعة** التي زُعم أنّ قرنق ثار من أجلها.

بل إنّ **قرنق** وصف **حكومة الثورة** بأنها «**مايوت»**! وكيف تكون «مايوت» وهي حكومة **ديمقراطية؟** إنما «مايوت» عنده تعني: **جلابة؛** فهي ـــ في نهاية المطاف ـــ **شمالية** من النخبة العربية الإسلامية «المستهبلة»، على حدّ تعبيره، فلا بأس عنده بإسقاطها. ثم إنّ **التجمّع الوطني** وقّع معه **اتفاق كوكادام** عام **1986**، غير أنّ **الصادق المهدي** ـــ وقد كانت المنافسة بينه وبين **أحمد عثمان** على أشدّها ـــ أفشل الاتفاق، ثم مضى بصفته **رئيس الوزراء** إلى لقاء **قرنق** في **أديس أبابا** سبع ساعات (وقيل تسع)، فخرجا **بلا اتفاق**. وفي الأثناء، وفي الجنوب، **سقطت الكرمك وجيسان** وتقدّمت قواته تقدمًا كبيرًا، وشرع يطلق عبارات التهديد: «أشرب جبنةً في **المتمة**...» على نحوٍ خطير. وقد اعترف غير واحد ـــ ومنهم **البشير** ـــ بأنّ **البطانة** كانت مهدّدة.

ثم اقترف قرنق ـــ في العام نفسه **1986** ـــ **جريمة حربٍ مروّعة**: استهدف **طائرةً مدنية** للخطوط الجوية السودانية فوق **واو** بصاروخ **سام-7**، فدُمِّرت الطائرة وقُتل **جميع من فيها**. ولو أردتُ هنا أن أقول: لعلّه لم يأمر، أو لم يقصد... لكن **لام أكول** ـــ في كتابه عن الحركة الشعبية ـــ يذكر أنّ **جون قرنق كرّم الضابط** المشرف على منظومة **السام-7** الذي تسبب في إسقاط الطائرة واستهداف هدفٍ **مدني**، واتَّخذ ذلك **تصعيدًا** ضد **حكومة الإنتفاضة**ـــ الحكومة الديمقراطية المنتخبة ـــ ثم رَقّى ذلك **ضابط الصف** إلى **رتبة ملازم**، وكان مسرورًا بهذا الصنيع! وهذه قصةٌ معروفةٌ مسطورة.

وما وقف الأذى عند هذا الحدّ؛ فجلُّ **الجرائم** ارتكبها **قرنق** بحق **قبائل الجنوب**: **الاستوائية**، و**الأنواك**، و**الشلك**، و**الوير**... وغيرها. لقد كانت عنصريته **سوطًا** على الخاصّة والعامّة، من **الدينكا** وما سواهم، ومن الشماليين والجنوبيين على السواء.

كان هذا الرجل يؤذي القبائلَ كلَّها ـــ حتى **الزَّاندي** ـــ حتى اضطُرّت طوائفُ منها، في مراحلَ بعينها، إلى القتال **مع الحكومة** اتّقاءً لبطش **الدِّينكا** بها. أمّا التصوّر الشائع عن قرنق أنّه وحدويٌّ رائعٌ جميل، فباطلٌ عندي؛ إذ هو **امتدادٌ لإرث الأنيانيا**: حركةٌ دينكاويةٌ **انفصاليةٌ عنصريةٌ مهيمنة**، لم تتّسع للناس أجمعين. وقد سعى إلى منحه «قوميةً» جامعة **مثقفون شماليون** ممّن نسمّيهم **اليسار الثقافي**: جماعاتٌ هُزمت أمام الإسلاميين في الجامعات، وبعضُها مايويٌّ قديم، دخل صراعًا مع الإسلاميين **فسحقوه** في **دوائر الخريجين**، ولم تتقبّل تلك الجماعاتُ هزيمتَها أمام **الترابي**؛ ولهم في شأنه **هوسٌ** ظاهر.

وأُصرِّح: أنا — عبد الرحمن — لا أشبه الترابي ولا أتبنّى أفكاره؛ بل إنّ **أشدّ خصومنا اليوم** هم — في نظر الناس — **تلامذة الترابي**، وأكثرُ من ينهال علينا شتمًا: جماعات «براون» و**الكيزان** وأضرابهم. غير أنّ **خوفهم الحقيقي** إنّما هو من **إعادة إنتاج نموذج الترابي**؛ وأعني به ذلك **الأفندي** في بُذلته وربطة عُنقه، المتقن للإنجليزية، خرّيج المؤسّسات الرصينة، الموظّف الكبير؛ يدخل معك معترك السياسة بأدواته الحديثة، فيغلبك بها ويستبعدك ليقيم **نموذجًا سياسيًّا مُقصِيًا**. هذا هو **رعبهم** اليوم: معايير جديدة في ممارسة السياسة، وقراءات جديدة في التاريخ، ومقاييس جديدة للاجتماع السياسي، وتصوراتٌ مغايرة للسياسة وطرائقها.

وسيخرج من يقول لك: «أنتم جميعًا سواء، كلكم معًا، متصالحون متساندون!» — لكنّ **المشكلة** عندهم أنّ خصمهم الجديد **قادرٌ على بلوغ أهدافه**. نحن في **تيار النهر والبحر** لسنا حزبًا واحدًا، بل **أوسع** من ذلك؛ نعدّ العضوية **ورقةً وقلماً**، ونشهد أنّ التيار اليوم **الأشدُّ طلبًا**. وأقول لك — يا سعد — إنّ الساسة جميعًا سيأتون، وسنأتي؛ وسترى بعينك **حجم الإقبال** على ما نقول، و**اتساع الجماهيرية**، و**عطش الناس** إلى خطاب **النهر والبحر**. وهذه الحال — بما فيها من تدفّقٍ واستجابة — **مُقلِقةٌ مُخيفة** عند من ألفوا قواعدَ قديمةً لا يريدون أن تتبدّل.

أُذكّرهم بهزيمتهم الباهرة في الدوائر؛ ففي انتخاباتِ عامِ 1986 (لا 1985) انتصرت **الجبهة القومية الإسلامية** في دوائرِ الخريجين ـ دوائرِ المتعلمين ـ فحازَت على **51 من أصل 52 مقعدًا**. أين المأزق؟ أنا أؤسسُ لحركةٍ سياسيةٍ حداثيةٍ، لحركةِ مثقفينٍ مدينيين؛ من الحكمة أن ننتصر في المدينة والجامعة معًا، فكيف يكون مصيرُنا أن تُهزمَ أفكارُنا على أيدي زمرٍ يسهُمون في إطلاقِ ألقابٍ ازدرائية، بينما يتصدر المشهدُ «أفنديٌّ» بدا من زمنٍ طويلٍ في آفاقِ الأفندية؟ لو لم يَقَع انقلابُ الإنقاذ لذهبت السلطة — عبر الصندوق — إلى الإسلاميين؛ فطائفيةٌ وحدها ما كانت لتصدّ ذلك.

وأعلنُها بصوتٍ جاهرٍ: ثمة لحظةٌ لا مناص فيها من إمكانٍ لمواجهةٍ حاسمة؛ هل تظنّ — يا سعد — أنَّ ما نبلوره اليوم سَيُقابلُ بلا عسفٍ؟ سيبذلون كلَّ ما في جعبتهم من سيوفِ مؤسساتٍ لإسكاتنا. أمامنا خياران لا ثالث لهما: إما أن نردّ على عنفِهم بعنفٍ مَنسُوجٍ من حكمةٍ واستراتيجيةٍ، أو أن نرضخَ ونُطوى عنا الحياة السياسية. انظر كيف يبتدئون: اليوم يطلبون منك «لا تستضيف فلانًا»، وغدًا يسنّون قانونًا ويُفتح بلاغٌ لتكميمِ الأفواه.

وإني — حتى هذه الساعة — أتحرّى القول بالحكمةِ؛ لا أحملُ سلاحًا، ولا ألوذُ بالبهدلةِ على أحد، ولا أنتهك إنسانًا. وكلّ ما يتداولونه من شتائم تُنسب إليّ محضُ مركّباتٍ مفبركةٍ: لساني لم يخطُ تلك اللغة الركيكة، وحساباي الموثقان على «فيسبوك» و«تويتر» على العلن.

تلك «السكرينشوتات» مُفبركة، والكذبُ في زمنهم مُنمّقٌ بصورةٍ آلية؛ لكنَّ أدواتَهم الإعلامية فاقت مواردَ فردٍ مثلي، ومن شاءَ تشويهَ صورةِ رجلٍ نَهَضَ بالكلمةِ فَشَيَّعها بيسر.

أما سؤالكم عن الترابي: فأقول بجلاءٍ وسلامةِ نظرٍ: **الترابي السياسيّ** **أُقْدِرُه** تقديرَ الفاعلِ القادر. منتصر في ميادين الاشتباك السياسي، يُهزمُ خصومَه في ملعبِهم. ولكني لا أُلزم نفسيُ القبولَ بكلّ أفكاره: فكرةُ «أن الإسلام وحده كافٍ لبناء دولة» كلامٌ استهلاكيٌّ لا يَسْتقيم. الإسلامُ رافدٌ جليلٌ من روافدِ الثقافة العربية الإسلامية، لكنه **ليس كلّ الثقافة**، ولا تُقامُ دولةٌ صالحةٌ على ركنٍ واحدٍ دون مقوماتٍ أخرى.

أُقِرُّ ــــ جازمًا ــــ أنّ **الدولة لا تُشاد على الدين وحده؛** فلا قيام لها بغير مشتركاتٍ أنثروبولوجيةٍ واجتماعيةٍ وسياسيةٍ صُلبة، فإن غابت تعذّر البناء وانفرط العقد.

وأُحمِّل **الترابي** وزرَ **تجنيس جماعاتٍ لا صِلَةَ لها بالسودان ولا بأرضه؛** منحَ جوازاتٍ وجنسيّاتٍ ما كان لها أن تُمنَح، ثم اندفع إلى **توسّعاتٍ بغير عُدّة**، يُغيّر الأنظمة ويقلب الخرائط، ويُقيم **مؤتمرًا شعبيًّا عالميًّا** يستدعي إليه كلَّ شاردٍ ووارد، ويؤازر **صدّام** في غزو الكويت، ثم حكاية **البارجة**... ولسنا قوّةً عظمى؛ نحن دولةٌ ضعيفة، فحمّل البلاد ما لا تُطيق. ومن هنا **انقلب عليه تلاميذه** ووقعت **المفاصلة؛** إذ بدوا أبراغماتيةً وأقرب إلى الواقع، أمّا الترابي ــــ المفكّرُ الملهم وصانعُ التنظيم والأيديولوجيا ــــ فمخلصٌ لأفكاره، لا يساوم على مبادئه، وإن كان ــــ في ميزان السياسة ــــ أثقلَ ممّا تحتمل البلاد. ومع ذلك، والإنصاف حكمٌ عدل: **ما رأى السودان مفكرا استراتيجيًّا كمِثْله.**

وأمّا قولي: **«الإسلام غيرُ كافٍ»**، فحقٌّ لا مراء فيه: **أفريقيا** يغلب عليها الإسلام، فهل قامت «دولةٌ أفريقيةٌ واحدة»؟ و**العالم العربي** أكثره مسلم، فهل جمعه لواءُ دولةٍ عُظمى؟ **بناء الدول** تصنعه ــــ قبل الشعارات ــــ **المصالح** وتُعينه اعتباراتُ العِرق واللغة والجغرافيا والقوة. أنا أفهم التاريخ والواقع **بأدواتٍ ماديّة**: **المصلحة تقود الفكرة**، لا العكس؛ تُناديها، فتأتي الفكرةُ خادمًا لا سيّدًا.

وفي واقعنا اليوم، فإن تصوّر **الإسلاميين** لعودةٍ إلى السلطة أو لتموضعٍ مُقرِّرٍ في المرحلة المقبلة **كلفتُه السياسية والاقتصادية ــــ بل والعسكرية ــــ باهظة**. هنا أكون **براغماتيًّا**: أقرأ موازين القوة ومصالح الدولة. والمبادئ ــــ مهما علت ــــ إذا اصطدمت بصرامة **المصلحة** وحقائق **القوة** في عالمٍ تحكمه الأقطاب، **لا تُقيم دولةً بمفردها**، ولا تُسيِّر مجتمعًا بخطبٍ وأناشيد.

أمام تلك «العناوين العريضة» أختارُ **البراغماتية؛** إذ أنظر إلى **قدرتي**، وحجم **مجال القوة** الذي أتحرّك فيه، ومهارتي في **المناورة** وبناء **التحالفات**، وما سيعود من موقفي السياسي

—— الذي أتبنّاه —— على **شعبي**. وأسأل: هل أستطيع تحمّل **كلفة** هذه السياسات والشعارات والتوسّعات؟ هذا السؤال لم أبتدعه أنا؛ لقد سبَقني إليه **الكيزان** أنفسهم —— يوم كنتُ بعدُ صغيرًا —— حين تساءلوا: أترى **رهانات الترابي** على التوسّع وبناء **نموذجٍ إقليميٍّ متمدِّدٍ** ذي أذرع، تعود على أهل السودان —— في هذه الجغرافيا —— **بالنفع والخير؟** والتجربة تقول: **لا**.

فالدرس المُحْكَم أنّ **الدولة تُبنى بالمصالح ومع الأيديولوجيا؛** فإذا **ضحّت** بالمصالح إرضاءً للأيديولوجيا **خسرت** الاثنين. انظر إلى **إيران**: مواردُ اقتصاديةٌ ضخمة، ونفطٌ يُوازي ما لدى السعودية، ومع ذلك تعاني ما تعاني؛ لأنّ **نظام الخميني** قدّم الأيديولوجيا على **المصلحة** والمنفعة المادية المباشرة، فوقع **الحصار**، وتُقُزِّمَت **إمكانات** إيران، ودُفِع **المواطنون** أثمانًا فادحة.

وعليه، فثَمَّ خياران: إمّا أن **تستفتي الناس**: أيريدون هذا الطريق، ويطيقون كلفته ونتائجه؟ أم لا؟ ومن معرفتي بالناس —— في جغرافيا السودان هذه —— أرى أنهم **غير مستعدين** لاحتمال الكلفة المترتّبة على تبنّي أفكارٍ بعينها أو مساندة توجهٍ سياسيٍّ مخصوص. وتجربة **الإنقاذ** كافيةٌ شاهدة: **عقابٌ جماعيّ**، وعقوباتٌ لا نظير لها إلا ما وقع على **كوبا** و**كوريا الشمالية؛** بل إنّ **العقوبات الإيرانية** كانت —— في وجوهٍ —— أخفّ. لقد **أخَّرَتنا** ثلاثين إلى أربعين سنة، يا سعد. وأحدُ أسباب **الحرب الأهلية** المستعِرة اليوم هو **تصوّرات الإسلاميين** عن السلطة والحُكم، و**دعم التمرّد** والمتمرّدين. كنتُ أرى **قرنق** في مقابلاته يقول للخواجات: «هؤلاء **العرب المسلمون** يضطهدوننا على أساس الهوية»، فيستنفر **المؤسسات الكنسية والساسة المحافظين المتدينين** لتأييده —— وكلّ ذلك **على حسابنا**. ثم جاء **تحدّي النظام الدولي والإقليمي**، بل **تحدّي الولايات المتحدة** نفسها؛ أكان ذلك **محسوبًا مدروسًا** أم **أوهامًا وشعارات؟** النتيجة واحدة: **أَلَمْنا** كثيرًا وتعبنا كثيرًا.

دُعِمت **الحركات المسلحة** نكايةً بالإنقاذ، ودُعِمت **الحركة الشعبية–شمال** نكايةً بالإنقاذ، وفُرِض علينا **حصارٌ** خانق. حورِبنا من **إريتريا**، ومن **إثيوبيا**، ومن **تشاد**، ومن **أوغندا**، ومن **كينيا؛** وجميع دول الجوار —— تقريبًا —— تورّطت في محاولاتٍ دؤوبة لإسقاطنا. أكبر **مكتبٍ إقليمي** لـ«الشعبية–شمال» —— وهي تُحارب **الجيش السوداني** وتعمل على **تقويض الدولة** —— كان في **مصر**. وهل تعلم أنّ **السعودية** —— يومًا —— دعمت **الحركة الشعبية** إثر موقف الحكومة السودانية من **الغزو العراقي للكويت؟** دعمتها وهي تعلم أنّ الحركة الشعبية **ضد الإسلام وضد العروبة** —— على خلاف الأيديولوجيا السائدة لديها —— ولكن **الموقف السياسي** الذي اتخذه النظام في الخرطوم **بلغ الأمور هذه المراحل**.

فأصبحتُ في **مشكلات** مع **مصر**، ومع **السعودية**, ومع **إريتريا**, ومع **إثيوبيا**, ومع **كينيا**, ومع **أوغندا**... وكلُّ ذلك حصادُ **رهاناتٍ أيديولوجيةٍ** غلّبت الشعار على **المصلحة**، وأثقلت كاهل البلد بما **لا يحتمل**.

أُصَرِّحُ، غيرَ هيّابٍ ولا وجلٍ، بأنّي لا أُخاصِمُ «الإشادة» لذاتها، ولا أَرْمِي أحدًا بانعدام المبدئيّة أو خُلوّ الذمّة من القيم؛ ولكنّي أُقيمُ السّياسة على **مقاربةٍ صارمةٍ للجدوى**: انظر أثر ما تتبنّاه من مواقف على **شعبك** وعليك. ثمّ اعلمْ — وهذا ما لا أملّ من تكراره — أنّ **التقيّةَ السياسيّةَ فقهُ مراحل**: فالصينُ، وقد أحسنت إدارة اللُّعبة مع الأمريكان، **انخرطت** في المنظومة الدوليّة، **وارْتَضَت** شرط الرأسمال، فترقّت رويدًا رويدًا، واستغلت **الفُرَج والتضادّات** في المصالح الأمريكيّة والصراع بين الديموقراطيّين والجمهوريّين، حتى غدت **الصينَ العظمى**.

ومن ثَمَّ، لزِمني أن أخرج إلى الناس فأقول: **هذه تجربةٌ خاطئة**؛ وهذه **طريقةٌ في الإدارة عاثرة**. ومن ساءهُ صدقي فليَسْأَهْ؛ فلستُ حريصًا على استرضاء أحد.

أمّا عن **الحزب الاتحاديّ الديموقراطيّ** — ولمَ لَمْ أُطنِب فيه — فلأنّي **عبدُ الرحمن، امتدادُ مدرسةِ أبروف**؛ لكنّ تلك المدرسة **هُزِمَت** لأنَّ **إرادةَ البريطانيّين في إدارة الدولة** كانت أعتى؛ نفوذُهم على مصر أوسع، والنظامُ السياسيُّ القابعُ في القاهرة **أوهى** من أن ينهض بالسودان، فخلَّى عنه. **الاتحاديّون** — في العاقبة — **رَضَخوا**؛ ولا تنسَ أنّ **الأنصار** كانوا أكثر عددًا من **الختميّة**؛ وإنْ كثر الختميّةُ في أوّل انتخابات، فإنّ **الأنصار** — **كطائفة** — **أرسخُ قاعدة**.

ولمّا تبنّينا **رؤيةَ الاتحاديّ الديموقراطيّ**، ما تبنّيناها **هوىً في الاتحاديّين** كما يتوهّم البعض، بل لأنّ **هويّةَ الاتحاديّين** آلت إلى **مظلّةٍ** نُزاول تحتها السياسة **ذودًا عن ديارنا**. و«ناس أبروف» — والحقُّ أبلج — كانوا **أصرح** من «ناس النهر والبحر»: قالوا جهرًا، **ندعم الختميّة** ونمارس السياسة تحت هذه المظلّة؛ إذ وعوا أنّ **حزب الأمّة** لا يعدو أن يُجسّد **مصالحَ قومٍ بأعيانهم** في السودان، ورأوا — كذلك — أنّ «**البقار**» (كما سُمُّوا) **وافدون** على البلاد في ستينيّات وسبعينيّات القرن التاسع عشر؛ فمن كان في 1913 و1915 و1920 يرى مَن دخل قبل أربعين أو خمسين عامًا، رآهُ **دخيلاً ينازع الحظوة والمكانة**. وقد نجح حزبُ الأمّة **نجاحًا باهرًا** في **التجنيد بالمال** والخطابة **الماحِلة**؛ وفي النهاية كانت **إرادةُ بريطانيا** أقوى ممّا تحتمله مصرُ التي ناءت بأثقالها؛ بل ولو كانت مصرُ في أحسن أحوالها ما قاومت بريطانيا.

فلذلك لم أُطِلِ الحديثَ عن **الحزب الاتحاديّ**، إذ كان شأنُهُ شأنَ مَن **رَضَخَ طوعًا وغُلِبَ دهاءً**؛ فأفلح خصومُه في كسرِ عِظمه، وانتهى الأمرُ به إلى خفوتٍ لا يُسمَع له فيه رِكْز. ولْأَقُلْها

صريحةً لا مداراةَ فيها: لقد **نجحت كتلةُ «السودانوية»** في مشروعها كما خُطَّ له في الغرف المغلقة، وبلغت **الزُّنوجُ المنبتّون عِرقيًّا** غايتَهم في تثبيت خطابٍ يُقصي العروبة ويُضعف رابطته بالإسلام، وحقّق **عبد الرحمن المهدي** ومجموعته **أجندتَهم بحذافيرها**؛ فكان لهم ما أرادوا، وبقِيَ أثرُهم ممتدًّا في الدولة إلى يوم الناس هذا.

ما تزال الدولةُ — وهي التي ورثتْ ميراثَهم الثقيل — **تسير على هداهم**، وتستنّ بسياساتهم في الحكم والإدارة والتربية والتعليم والإعلام. لقد كان خيارُهم منذ البدء **الانفصالَ والانقسامَ والقطيعةَ مع العروبةِ والإسلامِ الموحِّدَيْن**، فأصابوا ما تمنّوه، على مقاسِ تصوّراتهم، ويصوغون الخطابَ الوطنيَّ على وفقِ أهوائهم لا وفقَ الحقائق.

فمنذ انتصارِ مشروعهم ذاك، تبدّلت ملامحُ البلاد: **غُيِّبَ التاريخُ المحلي العربيُّ الإسلاميُّ، وشُوِّهَت الرموز، وأُفرِغت الهويةُ من جوهرها، وأُحِلّت محلَّها نزعةٌ سودانيةٌ هجينة** لا هي عربيةٌ ولا إفريقيةٌ صافية.

فحقٌّ لي أن أقول: ما زالت الدولةُ، حتى الساعة، **تُدار بروحٍ دخيلةٍ، وعقلٍ مستعارٍ، وميراثٍ لم يكن لها يومًا من صنع يديها.**

منذ ذلك الحين، ظللتُ أرى أنَّ **الحزبَ الاتحاديّ** قد غاب عنه **التنظيرُ الاستراتيجيّ**، وأنَّ **شخصيّاتِ السادةِ من آل الميرغني** — للأسف الشديد — كانت **سلبيةً خامدةً**؛ لا تمتلك روحَ القيادة ولا حزمَ الزعامة. وقد أورثهم **الطابعُ المنعزل** عُزلةً مقيتةً عن الناس؛ فـ«الاحتجاب» — كما في تقاليد الصوفيّة — أن لا يُرى الشيخُ كثيرًا، وأن يظلَّ بعيدًا عن العامة، وهذا الغيابُ الدائم جعلهم **أجسادًا بلا تأثيرٍ سياسيٍّ حيٍّ والسياسة في التواصل لا في الإختفاء**.

ثمَّ جاءت **التبعيّةُ المفرطةُ لمصر** لتُتمّ النقيصة؛ فمصر لم تَعُد قوةً إقليميةً ضاربة، ولا دولةً فاعلةً مؤثّرة، فإذا خَسِرتَ **معركة الوحدة مع مصر**، فقد خسرتَ معها **المعركة في الداخل**. إنَّ **داءَ الحزب الاتحاديّ** هو داءُ **أسرة الميرغني** نفسها؛ فإن وُجدَ فيهم **زعيمٌ قويٌّ صلبُ العود**، نهض الحزبُ واستقام؛ وإنْ جاء **ضعيفًا هشًّا**، خبا الحزبُ وانكمش.

وأنا أرى — في يقينٍ لا ريبةَ فيه — أنّ **الختميّة قد انقضت**؛ لم تَعُد تيارًا دينيًّا نافذًا، بل **بقايا من مشيخةٍ** فقدت روحها القيادية. ذلك الفراغُ الذي خلّفوهُ **التهمه حزبُ الأمّة**، فغدا **الحزبَ الأكبر في السودان**، بل الحزبَ الأهمّ والأعمقَ جذورًا. ورغم ما أصابه من **ضعفٍ ووَهَنٍ**، فإنّه **ما يزالُ الحزبَ المركزيَّ في الحياة السياسيّة السودانيّة**، لأنَّ **الدولة السودانية برمتها وإطارها — في حقيقتها — منجزٌ من منجزاته**، لا ثمرةٌ من ثمار الاتحاديين.

وهذا ما أردتُ قوله، واختصارهُ في نهاية هذا المقام.

ثمّ خُتِمت الجلسةُ بالشكر والمودّة:

«شكرًا لك يا دكتور، ونعدُ بلقاءٍ جديدٍ يوم السبت المقبل — بإذن الله — في حلقةٍ ساخنةٍ نتناول فيها **عهد الإنقاذ**، ونتحدّث عن ما يُسمّى بـ«تنظيم كومولو» التابع للدكتور حمدوك، وعن **اتفاقيّة قريش** وما وراءها».

ثمَّ ارتفعت الموسيقى في ختام البثّ:

زانت العِزّةُ نصرًا، وتُؤخَذُ العِزّةُ قسرًا.